كتاب كنز العرفان

في فقه القران من تصانيف المولى الشيخ الامام العلامه مفتاح المعضلات
كاشف المشكلات وحيد الدهر وفريد العصر البارع
في المعقول والمنقول المبرز على الاصول والفروع
افضل المحققين ولسان المتكلمين خاتمه المجتهدين قدوه
العلما الراسخين السعيد المبرور المرحوم المغفور
شرف الملة والحق والدين ابي عبد الله المقداد
بن السعيد المرحوم جلال الدين عبد الله
بن السيوري حشره الله مع ائمته
الطاهرين مع محمد
واله الطيبين

م م م م
م م
م

كنز العرفان

من نظر فيه وقرا ما فيه
العبد الاذل علي بن حسين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب لكل شي تبيانا وجعله لتصديق نبوته وتاييد
رسالته معجزا وبرهانا فنزله نورا وهدي وعبرة للعالمين وضمنه جوامع الكلم
وكان تبصرة وذكرى للعالمين واحرز بفصاحته السنة العرب العربا وابكم
ببلاغته مصاقع الخطباء والبلغاء واتقن تهذيبه واحكم ترتيبه غاية الاحكام
وصيره دليلا وحجة للحكام في اقسام الاحكام وعصم من تمسك به وبالعترة
من الزيغ والطغيان ووعد على التمسك بهما الفوز برضاه والخلود في الجنان
والصلاه على المكنى عنه بالعبوديه والنبوه والرسالة المنعوت بالرافة والموصوف
بالرحمة المويد بالعصمة في الاقوال والافعال محمد البشير النذير والداعي الى الحق
والسراج المنير وعلى اله المعصومين وعترته الاطهرين كنوز العلم ورعاته
ودعاة الحق وولاته ما استدارت الخضراء على الغبرا واستنارت الغبرا من
الخضراء اما بعد فان القران بحر لا تفنى عجايبه ولج لا تنقضي غرايبه من طلب
الهدي وجده في ظواهره وخوافيه ومن رام العصمة من العمى وجدها في منشوره
ومطاويه علومه لا تعد ولا تحصى وفنونه لا تحصر ولا تستقصي وكان علم
الاحكام الشرعيه والمسايل الفقهيه الذي هو فن من فنونه وقطف من غصونه
اعم نفعا للعوام والخواص واجرى عايدة واولى بالاختصاص اذ به ينتظم
قواعد المعاش في العاجلة وتتم سعادة المعاد في الاجلة وكانت الايات
الكريمه التي هي موضع جملة من مسايله واحد فتواه واكبر دلايله قد اعتني
العلما عنها بالبحث واستخراج السر الدفين منها لكني لما ظفرت بكتاب في سمعي تلك
الايات يبرد الغليل ويشفي العليل ويحتوي على جملة ما يبغيه الراغب ويستطرفه
الطالب بل اما مسهب بذكر الاقاويل والاخبار او مختصر قد مل بالايجاز
والاختصار فحدا بي ذلك على وضع كتاب يشتمل على فوايد خلا عنها اكثر التفاسير
وفوايد لم يعثر عليها الا كل نحرير وضممت الى ذلك فنونا قد يقتضيها

تلك الايات او ظواهرها ونكات معان وعجيب غرايب تلمع لذوي الفضلاء زواهرها
يظهر بذلك من الايات سرها ووجوهها المكنونه النفيس المصون يحتجب بذلك الا
وما يعقلها الا العالمون وسميته كنز العرفان في فقه القران والمسوول ممن ذي الجود
والافضال ان يجعله نورا في صحايف الاعمال انه بطوله وكرمه سميع مجيب وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو مرتب على مقدمة وكتب اما المقدمة فتشتمل
على فوايد الاولى اللفظ المفيد وضعا ان لم يحتمل غير ما فهم منه بالنظر اليه فهو النص وان
احتمل فان ترجح احد الاحتمالين بالنظر اليه ايضا فهو الظاهر والمرجوح المؤول وان
تساوى الاحتمالان فهو المجمل والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشترك
بين المجمل والمؤول هو المتشابه وقد يترك بعض هذه مع بعض مثال النص قوله
تعالى قل هو الله احد اذ لا يحتمل غير الوحدانيه مثال الظاهر فامسحوا بروسكم
وارجلكم مثال المؤول يد الله فوق ايديهم في ارادة القدرة مثال المجمل والليل اذا
عسعس في احتماله اقبل وادبر الثانيه اللفظ الدال على الماهيه اما ان يدل عليها من حيث
هي هي لا بقيد وحدة او كثرة اولا والاول المطلق والثاني ان دل بقيد وحدة فاما معينة
وهو العلم والمضمر او غير معينه وهو النكره ويقال له ايضا الشخص المنتشر وان دل
بقيد كثرة فاما محصورة بالنظر اليه وهو اسم العدد او غير محصورة فاما ان تكون شامله
لكل الافراد وهو العام او غير شاملة وهو الجمع المنكر فالفرق حينئذ بين العام والمطلق
ان المطلق يدل على الماهيه من حيث هي لا بقيد وحده او كثرة والعام يدل عليها مع
قيد الكثرة الشاملة والفاظ العموم كل وجميع ومتى ومن وما وحيثما واين والجمع
المعرف باللام والجمع المضاف والحق غيرها وتحقيقه في الاصول ثم العام ان ورد ما يدل على
اخراج بعض ما صح ان يتناوله لفظه سمي ذلك المخرج مخصصا والعام مخصوصا و
كذا المطلق ان ورد ما يدل على الماهيه بصفة زايدة سمي ذلك مقيدا وكذا المجمل
ان ورد لفظا او فعلا معين لاحد محتملاته سمي مبينا وتحقيق ذلك كله في اصول الفقه
الثالثه اشتهر بين القوم ان الايات المبحوث عنها نحو من خمسماية اية وذلك انما هو بالمكرر

عددها منهم

والمداخل والافق لا يبلغ ذلك فلا يظن من يقف على كتابنا هذا وبسط ما فيه عدد
انا تركنا شيا من الايات فيسيء الظن به ولم يعلم ان المعيار عند ذوي البصاير والابصار
انما هو التحقيق والاعتبار لا الكثره والاشتهار وعلى التقديرين يرد هنا سوال وهو
تقريره انه ورد في الحديث عنهم عليهم السلام القران اربعه ارباع ربع فينا وربع في
عدونا وربع فرايض واحكام وربع قصص وامثال والقران ستة الاف آيه وستماية
وستة وستون ايه فكيف يكون خمساية ايه واقل ربعه والجواب من وجهين
ليس المراد الربع حقيقه وهو جزء من اربعة اجزاء متساويه في المقدار بل الربع
باعتبار المعنى فلا يلزم ان تكون الارباع متساويه من حيث المقدار الثاني ان الفرايض والاحكام
قد تكون فقهيه وقد تكون اصوليه والايات المذكوره فقهيه لا غير فجاز كون
تمام الربع في فرايض واحكام غير فقهيه اذا تقرر هذا فلنشرع في الكتب

كتاب الطهارة

كتاب الطهارة وفيه مقدمه وايات اما المقدمه فالطهارة لغة النزاهه قال تع يا مريم
ان الله اصطفاك وطهرك اي نزهك وشرعا تطلق حقيقه عند بعضهم على رافع الحدث
او المبيح للصلاه فتعريفها حينيذ هو ما يبيح الدخول في الصلاة وان اطلقت على
غير المبيح فمجاز كغسل الجمعة والوضوء المجدد وعند الاكثر يطلق عليها حقيقه
واجود تعريفها حينيذ استعمال طهور مشروط بالنيه ويطلق مجازا بالاتفاق على ازالة
الخبث اما عن الثوب او عن البدن لا بازالة الخبث والمحقق امر عرفي فلاحظ له
في المعاني الوجوديه حقيقه وهل اطلاقها في المعنى الحقيقي متواطي او مشكك فيه خلاف
ومقصود الكتاب هنا ذكر الطهاره بسائر اعتباراتها المذكوره حقيقه ومجازا

واما الايات فالاولى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاه فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق وامسحوا بروسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم مرضى او على سفر او جا
احد منكم من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم
وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فيها مسايل الاولى قوله تع يا ايها الذين امنوا نودوا ال

٣

تقريره انه يلزم اختصاص الوجوب بالمومنين مع ان عندنا الكافر مكلف بالفروع
والجواب اللزوم من حيث مفهوم المخالفة وليس بحجه عندنا او وجه التخصيص بالذين
امنوا انهم المتهيون للامتثال المنتفعون بالاعمال الثانيه قوله اذا قمتم قيام الصلاه
قسمان قيام للدخول فيها وقيام للتهيؤ لها والمراد هنا الثاني والا لزم تاخر الوضوء
عن الصلاه وهو باطل اجماعا فلذلك قيل المراد اذا اردتم القيام كقوله تع اذا
قرات القران فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها فهو
من اطلاق المسبب على السبب كقولهم كما تدين تدان وفيه نظر لان معنى
الاراده مفهوم من العقل لا من اللغه بل ما من فعل الا وهو مسبب عن الاراده
فتخصيص العام يفتقر الى مخصص وليس وقيل المراد اذا قصدتم الصلاه لان
القيام الى الشيء والتوجه اليه يستلزم القصد اليه فيكون من اطلاق الملزوم على
اللازم والاولى ان ذلك كله خروج الى عن موضوعها الحقيقي وهو كونها للغاية
الزمانيه او المكانيه والحقيقه اولى وذلك يستلزم لتقدير زمان هي موضوعة
لغايته فيكون التقدير اذا قمتم زمانا ينتهي الى الصلاه فيكون القيام على حقيقته
فالمقدر هو الزمان الذي يقتضيه لفظ الى والفعل معا ثم اعلم ان ظاهر الخطاب
يعم كل قايم محدثا كان او غيره وهو باطل لانه خلاف الاجماع ولانه صلى الله عليه واله
صلى الخمس بوضوء واحد فقال عمر صنعت ما لم تصنع فقال عليه السلام عمدا فعلته وقيل
كان كذلك فنسخ وهو ضعيف ايضا لقوله عليه السلام المايده اخر القران نزولا فاحلوا حلالها
وحرموا حرامها والحق ان المراد اذا قمتم الى الصلاه محدثين فهو مطلق اريد به المقيد
الثالثه فاغسلوا وجوهكم الامر حقيقه للوجوب على قول الاكثر وتحقيقه في الاصول اي امروا الماء
على وجوهكم وفيه دلاله على عدم جواز التوليه بل المباشره ولا حاجة الى الدلك خلافا
لمالك والوجه اسم لما يقع عليه المواجهه فلا يجب تخليل الشعور الكثيفه عليه بخلاف
الخفيفه فان المواجهه تقع بما تحتها الرابعه وايديكم الى المرافق قيل الى بمعنى مع كما في من
انصاري الى الله فيدخل المرفق ضروره وقيل على حقيقتها وهو انتهاء الغايه فقيل
الى ثم

بدخول المرفق ايضاً لانه لما لم يتميز الغاية عن ذي الغاية محسوساً وجب دخولها والحق
انها للغاية ولا تقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لوروده معها اما الدخول
فكقولك حفظت القرآن من اوله الى آخره ومنه سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى واما الخروج فكأتموا الصيام الى الليل وفنظرة
الى ميسرة وحينئذ لا دلالة على دخول المرفق ولذلك حكم داود وزفر بعدم وجوب
غسلها وكذا لا دلالة على الابتداء بالمرفق ولا الاصابع لان الغاية قد تكون للغسل
وقد تكون للمغسول وهو المراد هنا بل كل من الابتداء والدخول مستفاد من بيان
النبي صلى الله عليه وآله فانه توضأ وابتدأ باعلى الوجه وبالمرفقين وادخلهما ولو كان
خلاف ذلك هو المتعين لانه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به اي بمثله فلا يكون
الابتداء بالاعلى وبالمرفقين وعدم دخولهما مجزياً بل يكون بدعة لكن الاجماع على خلافه
[فائدة] وامسحوا برؤوسكم قيل الباء للتبعيض لانه الفارق بين مسحت بالمنديل ومسحت
المنديل وقيل زائدة لان المسح متعد بنفسه ولذلك انكر اهل العربية افادته والتحقيق
انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضي
الاستيعاب ولا عدمه بخلاف فامسحوا رؤوسكم فانه كقوله اغسلوا وجوهكم ثم اختلف
في القدر الواجب مسحه فقال اصحابنا اقل ما يقع عليه اسم المسح اخذاً بالمتيقن ولنص ائمتهم
عليهم السلام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ربع الرأس لانه عليه السلام مسح على ناصيته وهو
قريب من الربع وهو غلط ومالك مسح الجميع [فروع الاول] المسح عندنا مختص بالمقدم لوقوع
ذلك في البيان فيكون متعيناً ولانه مجز بالاجماع لان جميع الفقهاء قالوا بالتخيير اي موضع
شاء [٢] الحق انه لا يجب الابتداء بالاعلى لاطلاق المسح ولقول احدهما عليهما السلام لا بأس بالمسح
مقبلاً ومدبراً [٣] انه لا يتقدر بثلث اصابع لما بيناه من الاطلاق ولقول الباقر عليه السلام
اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك
نعم ثلث الاصابع افضل [٤] وارجلكم الى الكعبين قرأ نافع وابن عامر والكسائي
وحفص بالنصب عطفاً على محل برؤوسكم اذ الجار والمجرور محله النصب على المفعولية

كقوله مررت بزيد وعمراً وقرئ تنبت بالدهن وصبغاً وكقول الشاعر معاوي اننا
بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا وقرأ الباقون بالجر عطفاً على برؤوسكم وهو
ظاهر فان القراءتان دالتان على معنى واحد وهو وجوب المسح كما هو مذهب اصحابنا
الامامية ويؤيده ما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضأ ومسح على قدميه ونعليه
ومثله عن علي عليه السلام وعن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح
على رجليه واجماع ائمة اهل البيت عليهم السلام على ذلك قال الصادق عليه السلام يأتي
على الرجل الستون او السبعون ما قبل الله منه صلاة قيل كيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله
بمسحه وغير ذلك من الروايات قال ابن عباس وقد سئل عن الوضوء فقال غسلتان
ومسحتان وقال الفقهاء الاربعة بوجوب الغسل محتجين بقراءة النصب عطفاً على و
جوهكم او انه منصوب بفعل مقدر اي واغسلوا ارجلكم كقولهم علفتها تبناً وماءً بارداً
اراد وسقيتها وقوله متقلداً سيفاً ورمحاً اي ومعتقلاً رمحاً ويؤيده قراءة وارجلكم بالرفع
اي وارجلكم مغسولة واما قراءة الجر فبالمجاورة كقوله عذاب يوم اليم بجر اليم وقراءة
حمزة وحور عين فانه ليس معطوفاً على قوله ولحم طير وما قبله والا لكان تقديره يطوف
عليهم ولدان مخلدون بحور عين لكنه غير مراد بل هم الطائفون لا المطوف بهم
فيكون جره على مجاورة لحم طير ولان القول بالغسل قول اكثر الامة [جوابه] عن الاول
بان العطف على وجوهكم حينئذ مستهجن اذ لا يقال ضربت زيداً وعمراً واكرمت خالداً
وبكراً وتجعل بكراً عطفاً على زيد وعمرو المضروبين هذا مع ان الكلام اذا وجد فيه عاملاً
عطف على الاقرب منهما كما هو مذهب البصريين وشواهده مشهورة خصوصاً مع عدم
المانع كما في مسئلة فان العطف على الرؤس لا مانع منه لغة ولا شرعاً واما النصب
بفعل مقدر فانه انما يجوز ويضطر الى التقدير اذا لم يجد على اللفظ المذكور كما علم
واما هنا فلا لما قلنا من العطف على المحل واما قراءة الرفع فيحتمل ايضاً مذهبنا اي وارجلكم
ممسوحة بل هو اولى لقرب القرينة وعن الثاني بان المجاورة ضعيف جداً لا يليق
بكتاب الله خصوصاً وقد انكره اكثر اهل العربية هذا مع انه انما يجوز بشرطين [١] عدم

الالتباس كقولهم جحرُ ضبٍ خربٍ فانه لا التباس ان الخرب صفة للجحر بخلافه هنا فان
الارجل يمكن ان تكون ممسوحة ومغسولة ان قلت الالتباس زايل بالتحديد بالغاية
فان التحديد انما هو للمغسول كالايدي الي المرافق قلت جازية شرعنا اختلاف المتفقات
في الحكم وبالعكس فلا يزول الالتباس ٣ ان لا يكون معه حرف عطف كالمثال
وهنا حرف عطف ان قلت قد جاء مع العطف كقوله فهلا انت ان ماتت اتانك راحلا الي
آل بسطام بن قيس فخاطب جر خاطبا مع حرف العطف وهو الفاء قلت ان المراد
رفع خاطب عطفا علي راحلا وانا خرجه وهما اقوا وان المراد فخاطب فعل امر لا انه
اسم فاعل وكسره للقافية واما قراءة الجر فلعدم الالتباس يوم وحور عين مجرور عطفا
علي جنات اي المقربون في جنات ومصاحبة حور عين وذلك لان الجوار مع الواو ممنوع
وعن الثالث بالمنع من كونه حجة مع مخالفة علماء اهل البيت خصوصا وقد بيناه ورده
من طرف كم ولهذا كان الجبائي يغسل ويمسح ويقول بالجمع بينهما ثم الكلام في الي
كالذي تقدم في احتمال المعية والغاية والاقوى عندي الثاني والغاية للممسوح فلا دلالة
علي الابتداء ووقوع المسح المتقدمة انه هنا يجوز ولو باصبع ومنكوسا وغير مستقيم
نعم محله ظاهر القدم للبيان واما الكعبان فملتقا الساق والقدم الناتيان لاشاهد
لهما لغة وعرفا وشرعا وقيل لو اريد ملتقا الساق لقال الي الكعاب اذ كل رجل لها
كعبان اجيب بان المراد الكعبان من كل رجل وبات اباعبيده قال الكعب هو الذي
في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناء نابدة ان قلنا ان واو العطف يفيد
الترتيب كما هو راي الفراء وبعض النحاة والفقهاء فدلالة الاية علي الترتيب ظاهر وان
قلنا بعدمه كما هو المشهور وهو الحق فنقول يجب الابتداء بغسل الوجه لاتيانه بفاء
التعقيب وكل من قال بذلك قال بوجوب الترتيب ولانه بجميل للوجهين والوضوء البياني
وقع فيه الترتيب والا لكان خلافه متعينا وهو باطل احرى انا كان الامر للفور فالموالاة
واجبة قطعا والا فمستفادة من خارج كقوله وسارعوا الي مغفرة من ربكم ونحوه
رح وان كنتم جنبا فاطهروا الجنب جنس يصدق علي الواحد والجمع مذكرا ومونثا

كعدل

كعدل ورضى وهو اسم جري مجرى المصدر اعني الاجناب وهو لغة بمعنى الابعاد وشرعا
من تعدى عن احكام الطاهرين اما بالجماع او خروج مني يقظة او نوما بل الحلم معطوفه
علي فاغسلوا وجوهكم اي اذا قمتم الي الصلاة فان كنتم محدثين فتوضؤوا وان كنتم جنبا
فاغتسلوا فعلى هذا الغسل واجب لغيره ولا يفتقر الي ضم الوضوء لانه جعله قسيما له والا
ولي انها جملة شرطية معطوفة علي مثلها اي يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا
اي اغتسلوا وحينئذ يكون الغسل واجبا لنفسه لا للصلاة لعدم تقييد اطهروا بالقيام الي
الصلاة ولحصول المسبب وهو الطهارة عند حصول السبب وهو الجنابة ويؤيده
قول علي عليه السلام في قضية الانصار اتوجبون عليه الحد والمهر ولا توجبون عليه صاعا من ماء
وقوله عليه السلام اذا ادخله فقد وجب الغسل وغير ذلك وقلنا المراد اغتسلوا
لانه امر بالتطهير علي الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين فكان امرا بتطهير
كل البدن ولان الوضوء لما كان مخصوصا ببعض الاعضاء ذكرها علي التعيين وهنا لم يذكر
عضوا معينا علم ارادة الاطلاق ولان المراد ليس هو الوضوء بالاجماع ولا هو مع الغسل والا لزم
استعمال المشترك في معنييه وهو باطل لما تقرر في الاصول فلم يبق الا الغسل وكذا قوله فيما
بعد ليطهركم رح وان كنتم مرضى او علي سفر او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء
ذكر امورا يباح عندها التيمم احدها المريض المتضرر باستعمال الماء او العاجز عن السعي
اليه وثانيها المسافر الذي لا يجد الماء في سفره وعلي هذا تقييد الحال اي حال سفر كقولهم
زرت فلانا علي سوته وتخصيص السفر للاغلبية لا لاختصاصه بالاباحة بل يباح سفرا وحضرا
مع عدم الماء وبه قال مالك وقال الشافعي الحاضر يتيمم ويعيد الصلاة مع الوجدان وقال
زفر يمنع التيمم بل يصبر حتى يجد الماء وعن ابي حنيفة القولان والحق ما قلناه من العموم اذ المقيد
لمخالف لترجيحه والنصوص عامة وثالثها المجي من الغايط اي الموضع المطمئن من الارض كني عن
حدث اي الخارج من دبر الانسان من العزرة وسمي شرعا غايطا تسمية الحال باسم محله ومن
يبين اي جاء موضعا من الغايط وعند الاخفش هي زايدة لتجويزه الزيادة في الاثبات فلا
حاجة الي تقدير المفعول والمعنى ان كنتم محدثين باحد الاحداث اي البول والغايط و

والريح وأو هنا بمعنى الواو واما الحدث بغير السلاثة فيستفاد من غير الاية ورابعها ولا مستم
النساء قرا الكسائي لمستم كقوله لم يمسسني بشر والباقون لامستم بالالف لان فاعل قد جاء
بمعنى فعل كعاقب والمس والملامسة كنايتان عن الجماع قاله ابن عباس والحسن ومجاهد
وقتادة وانما كني به عنه لانه به يتوصل اليه واختاره اصحابنا الامامية وقال الشافعي
ملاقاة بشرتي ذكر وانثى مطلقا في غير المحارم موجب للوضوء وقال مالك ان كان ذلك بشهوة
انتقض الوضوء والا فلا وقال ابو حنيفة ان انتشر عضوه انتقض والا فلا والحق الاول لاجماع
اصحابنا ولقول ق عليه السلام وقد سئل عن معنى الاية قال ما يعني الا المواقعة دون
الفرج ووجه التقسيم المذكورات المرخص له في التيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية
له في الغالب اما مرض او سفر فكان المعنى ان كنتم جنبا او محدثين او كنتم مرضى او على
سفر فلم تجدوا **ثانيها** فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الفاء
هنا ليست جوابا للشرط بل عاطفة على كنتم لان لم تقلب المضارع ماضيا وتنفيه **بل الجواب**
فتيمموا والمعنى فلم تتمكنوا من استعمال الماء لان الممنوع من الشيء كالفاقد له فتيمموا اي
فتعمدوا واقصدوا صعيدا اي شيئا من وجه الارض كقوله صعيدا زلقا اي طاهرا او
طيبا
لذلك قال اصحابنا لو ضرب المتيمم يده على حجر صلب ومسح اجزأه وبه قالت الحنفية و
قالت الشافعية لا بد ان يعلق باليد شيء لقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وفيه نظر
لجواز كون من هنا ابتدائية والوجه المراد به بعضه وهو الجبهة عند اكثر اصحابنا اما لكون
الباء للتبعيض او للنصوص عن اهل البيت عليهم السلام بمسح الجبهة الى طرف انفه الاعلى وكذا
المراد باليدين ظهر الكف من الزند الى اطراف الاصابع **ثالثها** ما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ختم الاية بثلاثة احكام تشعر
بمذكر الطاف عظيمة **الاول** ما يريد بالامر بالوضوء والغسل ثم التيمم بدلهما الا التوسعة
عليكم والتخفيف لا الحرج وهو التضييق ومن هنا مبينة وكذا اللام في ليطهركم لبيان
المراد **ثانيها** ولكن يريد ليطهركم واختلف في هذا فقالت الحنفية ان الحدث نجس
نجاسة حكمية فالتطهير ازالة تلك النجاسة ومنع الشافعية من ذلك وقالوا لو كان

٦

نجسا حكما لكان مع كون اعضائه رطبة ينجس الملاقي باصابتها ولكان اذا حمله
انسان وصلى ابطل صلاته بل المراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله لان
الامر بتطهير الظاهر يجعل العبد في مظنة التمرد لانه غير معقول المعنى فاذا انقاد
وتعبد به زال عن قلبه اثار التمرد وفيه نظر لانه جعل الحقيقة النجاسة الحكمية
فان الذي ذكروه حكم العينية وايضا الطهارة الشرعية حقيقة في ازالة النجاسة الحكمية
ذلك فاذن الاولى ما قالت الحنفية ويمكن ايضا ان يكون الثاني مرادا **الثالث**
وليتم نعمته عليكم بشرعه لكم كيفية احكامه بتطهير ابدانكم وقلوبكم وما هو تكفير
لذنوبكم لعلكم تشكرون لعلة انكم تقومون بالشكر على تلك النعمة وفي ذلك
ايماء الى كون العبادات تقع شكرا وهو قول البلخي وتحقيقه في الكلام **ثانيها** يا
ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا
عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او
لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله
كان عفوا غفورا الواو في وانتم للحال لذلك نصب جنبا بالعطف عليه وقرئ سكرى
كهلكى والسكر من السكر بمعنى السد قيل المراد لا تقربوها وانتم سكارى من خمر او
غيره حتى تعلموا ما تقولون والنهي متوجه الى الثمل الذي لم يزل عقله بعد وقيل
وقيل المراد الناعس وقيل المراد النهي عن السكر نفسه اي لا تسكروا وانتم مخاطبون
بالصلاة وهما ضعيفان اما الاول فلانه خروج عن الحقيقة واما الثاني فلان
اكثر المفسرين قالوا انزلت قبل تحريم الخمر عندهم وايضا النهي هنا صريح عن قرب
الصلاة لا السكر وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلاة وهي المساجد وهو المروي
عن ق عليه السلام وهو الحق ويؤيده قوله الا عابري سبيل اي مجتازين مسافرين
تقع فيه التيمم فيصلون كذلك والثاني الاجتياز في المساجد من غير استقرار وهو
مذهبنا ومذهب الشافعية خلافا لابي حنيفة فانه منع من الجواز الا اذا كان
فيه الماء والطريق وفيه دلالة على عدم جواز الاستقرار في المساجد وهو

استثناء من قوله لا تقربوا الصلاة اى لا تقربوا المساجد للصلاة وغيرها الا عابري سبيل
لكون الطريق في المسجد وهذا العام مخصوص عندنا بما عدا المسجدين واما هما
فلا يجوز عبورهما وقد تقدم في الآية الاولى تفسير باقي الاحكام واعلم انه عندنا انه
اذا فقد الماء وجب طلبه في الحزنة غلوة سهم وفي السهلة غلوه سهمين من اربع
جوانب ليتحقق عدم الوجدان ويجب ضربة واحدة للوضوء واثنان للغسل وقال
ابو حنيفه والشافعي ضربتان فيهما للوجه ضربة ولليدين اخرى وكذا قال الشافعي
ان المراد بالوجه كله وباليدين من رؤس الاصابع الى المرفقين قياسا على الوضوء
ولما روي انه عليه السلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيه وروايات اهل البيت عليهم السلام
تدفع ذلك قوله ان الله كان عفوا غفورا اى لم يواخذكم بذنوبكم فيشدد عليكم
التكاليف كما شددها على اليهود بذنوبهم عليكم ورخصها لكم وفي الآيه احكام كثيره ١ تحريم
السكر لكونه منافيا للواجب ٢ نقضه الوضوء ٣ ابطاله للصلاه ٤ وجوب قضاء صلاه
وقعت حال السكر ٥ كون عدم التعقل مبطلا للطهارة فيدخل فيه النوم والاغماء و
الجنون سادس كون ذلك مبطلا للصلاه سابع كون الجنابة ناقضه للوضوء ثامن ومبطله للصلاه
تاسع كونها موجبه للغسل عاشر كون التيمم لا يرفع حدث الجنابة بل يبيح معها الصلاه
حادي عشر احترام المساجد ثاني عشر منع السكران وشبهه من دخولها ثالث عشر منع الجنب من الاستقرار فيها
رابع عشر تسويغ الجواز فيها خامس عشر كون الغسل رافعا لحكم الجنابة سادس عشر عدم اقتصار الغسل الى الوضوء
لقوله حتى تغتسلوا والا لكان بعض الغاية غاية وهو باطل سابع عشر تسويغ التيمم ثامن عشر كونه يقع بدلا
من كل واحد من الوضوء والغسل تاسع عشر اباحته حال المرض للضرر باستعمال الماء عشرون كونه
ساح اما للعجز عن الماء بالضرورة من استعماله او لعدمه حادي وعشرون كون وجود الماء ناقضا
للتيمم ثاني وعشرون كون الغايط ناقضا للوضوء موجبا له ثالث وعشرون كون الجنابه تقع بمجرد الوطي من
دون الانزال رابع وعشرون كون وجوب التيمم بالتراب خامس وعشرون جوازه بالحجر الصلد لصدق اسم الصعيد عليه
سادس وعشرون وجوب كون الصعيد طاهرا سابع وعشرون وجوب كونه مباحا ثامن وعشرون وجوب مسح الوجه واليدين
تاسع وعشرون كون الوجه يراد به بعضه لمكان الباء عند القايل بذلك وكذا اليد لعطفها على الوجه

وجوب الابتداء بمسح الوجه لفاء التعقيب ٣١ وجوب الموالاه ان قلنا الامر للفور
الثالثه وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين دلت على وجوب النيه في كل
عبادة فتدخل الطهارات الثلث المتقدمة ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة الذي يذكرها
اصحابنا في بياناتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله تع وحده ويؤيده قول النبي صلى الله عليه
واله في الحديث القدسي من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه فقيل معنى كونه
له تع ان يفعله خوفا من عقابه ورجاء لثوابه وقيل يفعله حبا منه او حيا له وقيل
تعظيما له ومهابة وانقيادا ولا يخطر بباله عوض اخر سواه ويقرب من هذا قول علي عليه
السلام ما عبدتك خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
وهو الاقوى لان ما عدا ذلك شرك مناف للاخلاص فعلى هذا لا يجوز في النيه ضم الريا
بل ولا ضم التبرد والتسخن بالماء وازاله الكسل او الوسخ لان منطوق الاية يدل على ان
الامر محصور في العبادة المخلصه والامر بالشي نهي او مستلزم للنهي عن الضد فيكون
كل ما ليس بمخلص منهيا عنه فيكون فاسدا لما تقرر في الاصول واعلم ان الشافعي و
احمد ومالكا وافقونا فى اشتراط النيه في الطهارات وان خالفوا في الكيفيه وابو حنيفه
خص النيه بالترابيه لا غير لقوله تع فتيمموا صعيدا اي اقصدوا والحق الاول لقوله
حتى عليه السلام انما الاعمال بالنيات والجمع المعرف للعموم ولقوله عليه السلام وانما لكل امرء
ما نوى ومن طريق الاصحاب ما ورد من قول الرضا عليه السلام لا قول الا بعمل ولا عمل
الا بنية ولا قول ولا عمل الا باصابة السنة ثم اعلم ان شرعية النيه لغرض تمييز الفعل عن غيره
فيجب ان يتصور منها تصورا قلبيا حقيقه الفعل المنوي من كونه وضوءا وصلاة وصوما
او غير ذلك ونوعه ليمتاز عن نوع اخر كالاباحة للوضوء والطهر للصلاه ورمضان
للصوم والماليه او القطع للزكاه والتمتع او غيره للحج ووصفه الفارق بين افراد نوعه
كالوجوب للواجب والندب للمندوب ووقته المحدود له بالتشخص ان كان موقتا فيكون
الاداء ان فعله فيه والقضاء ان فعله خارجا عنه ثم الركن الاعظم الذي هو الاخلاص
وقد مر معناه الرابعه انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون

كريم اي حسن مرضي في جنسه وقيل كثير النفع لاشتماله على اصول العلوم المهمة في المعاش
والمعاد في كتاب مكنون اي مصون مستور عن الخلق في لوح المحفوظ وقيل المصحف
الذي بيد الناس والضمير في لا يمسه يعود الى الكتاب لانه اقرب فعلى القول الاول
لا يمسه الا الملائكة المطهرون من الذنوب وعلى الثاني لا يمسه الا المطهرون من الاحداث
والجنابات وهو مروي عن ق عليه السلام وجماعة من المفسرين ومذهب مالك والشافعي
وابي حنيفة وزاد الشافعي حمل الحاشيه ويكون المراد النهي عن مسه لان المس الذي
هو خبر والالزم الكذب لانا نعلم ضرورة انه يمسه من ليس بمتطهر ويؤيده الرواية عن
ص عليه السلام وقد قال لولده اسماعيل اقرأ المصحف فقال لست على وضوء فقال لا
تمس الكتابة ومس الورق واذا لم يجز لغير المتوضي مسه فللجنب اولى وهل يمنع
الجنب والحايض من قراءته فقال اصحابنا يمنع العزايم الاربع لا غير وجواز السبع بغير كراهة
وما فوقها على كراهية تشتد بزيادة القراءة وتضعف بقلتها لعموم قوله فاقرؤا ما
تيسر من القران خرج العزايم فبقي ما عداها على الجواز وقال الشافعي لا يجوز مطلقا وكذا
احمد وجوز ابو حنيفة دون الاية ومالك للجنب الاية والايتين على سبيل التعوذ وللحايض
ان تقرأ ما شاءت وكذا قال داوود للجنب واحتج عليهم في الجواز بكتاب النبي صلى الله عليه
وآله الى هرقل عظيم الروم المتضمن لقوله يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم
ان لا نعبد الا الله الاية وهو كافر محدث فيقرأ الكتاب ضرورة والا لانتفت فايدة
بعثه **الخامسة** فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قال الحسن البصري
المراد الطهارة من الذنوب والاكثر الطهارة من النجاسات فقيل نزلت في اهل قباء روي
ذلك عن ق ص عليهما السلام يحبون ان يتطهروا بالماء عن الغايط روي ان النبي صلعم قال
لهم ماذا تفعلون في طهركم فان الله قد احسن عليكم الثناء قالوا نغسل اثر الغايط
بالماء **واعلم** ان الغايط اذا تعدى المخرج حتم الماء لازالته وان لم يتعد فالمكلف بالخيار
بين استعمال ثلثة احجار وشبهها طاهرة مزيلة للعين وبين الماء والجمع بينهما افضل
لاجماع ازالة العين والاثر وفي قولهم نغسل اثر الغايط اشارة الى هذا لدلالته على
زوال العين قبل بغير الماء وازالة الاثر بالماء وكذا ورد في رواية اخرى انهم قالوا نتبع الغايط

بالاحجار ثم نتبع الاحجار بالماء واما البول فلا يجزي فيه الا الماء خاصة تعدى او لم يتعد وقال
الشافعي الاستنجاء منهما واجب بالماء او الاحجار واوجب اعادة الصلاة على من لم يستنج وبه
قال مالك وقال ابو حنيفة هو مستحب غير واجب قوله يحبون ان يتطهروا المحبة تاكيد الا
رادة ولذلك لم يقل يريدون لشدة ارادتهم وقابل سبحانه محبتهم بمحبته بالمعنى المذكور
فقال والله يحب المطهرين **ثم اعلم** انه يمكن عندي ان يستدل بهذه الاية على استحباب
الكون على طهارة لان الطهارة شرعا حقيقة في رفع الحدث والثناء والمحبة وتاكيد الارادة
والاتيان بلفظ المبالغة مشعر بالتكرار ودوام حصول المعنى وكل ذلك دليل على ما قلناه
والله اعلم **السادسة** وانزلنا من السماء ماء طهورا هنا فوايد **الاولى** لا ريب
ان الطهور لغة ورد لامور **احدها** مبالغة في الطاهر فيكون صفة للماء وسبب الوصف
ان نعلم ان الطهارة صفة ذاتية له **وثانيها** اسم لما يتطهر به كالسحور لما يتسحر به والوقود
لما يوقد به **وثالثها** بمعنى الطهارة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور اذا عرف هذا
فقال بعض الحنفيه انه في الاية والاستعمال بالمعنى الاول لا غير لان فعولا يفيد المبالغة في
فايدة فاعل كما يقال ضروب واكول لزيادة الضرب والاكل ولا يفيد شيئا مغايرا له فعلى
هذا لا يكون بمعنى المطهر عنده لان كونه مطهرا مغاير لمعنى الطاهر فلا يتناوله المبالغة
ولانه قد يستعمل فيما لا يفيد التطهير لقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقول
الشاعر عذاب الثنايا ريقهن طهور وقالت الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر فيكون
ماخوذا من الوضع الثاني واستدلوا بالنقل والاستعمال اما الاول فلما ذكره اليزيدي
قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره واما الثاني فلانه مراد هنا
فيكون حقيقة مما اردناه ولقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ولو
اراد الطاهر لم يكن له مزية ولقوله عليه السلام ايضا وقد سئل عن الوضوء بماء البحر
فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولو لم يرد كونه مطهرا لم يصلح جوابا ولان فعولا للمبالغة
ولا تتحقق الا مع افادة التطهير لغيره والحق انه بالنظر الى القياس اللفظي كما قال الحنفي
لان التعدي في الحقيقة للطهر والحقوا طهورا به توقيفا لا قياسا وليس طهور من

من مطهر بمنزلة ضروب من ضارب لانك تقول هذا ضارب زيدًا كما تقول ضروب زيدًا
ويقول الماء مطهر من الحدث ولا تقول طهورًا من الحدث وامّا بالنظر الي الاستعمال فكما
قال اصحابنا والشافعيه فان منع ذلك الحنفي فهو مكابر ٢ ما يزيل عنه الطهارة والطهورية
فعند ابي حنيفه مخالطة النجاسة يقينًا وظنًّا وان لم يتغير وجوّز استعمال ما لا يتحرك
بحركه الآخر المتنجس وقدّره بعشره اذرع في مثلها وعند مالك التغير في احد اوصافه
قليلًا او كثيرًا وعند الشافعي في الكثير التغير وفي القليل الملاقاه وعند اصحابنا كذالك
الا ان الكثير عنده قلتان نحو خمسمايه رطل وعندنا الكرّ هو الف ومايتا رطل بالعراقي
الذي هو احد وثلثون مثقالًا قال النبي صلي الله عليه واله وقد سئل عن بير بضاعه
فقال الماء طهور لا ينجسه الا ما غيّر لونه او طعمه او ريحه وروي السنّي مرسلًا عنه
صلعم اذا بلغ الماء كرًّا لم يحمل خبثًا وعن [illegible] عليه السلام اذا كان الماء كرًّا لم ينجسه شي قالوا
الحديث الاول فيكون منسوخًا اطلاقه فيقيد بالكثير هذا كله في الماء الراكد امّا
الجاري فلا ينجس الا بالتغير والاولي اشتراط بلوغه كرًّا الا ان يكون جاريًا عن مادة
فلا يشترط وقال الشافعي الماء الذي قبل النجاسه طاهر وما بعدها ان لم تصل النجاسة
اليه طاهر وما جاوره وخالطه ان كان اكثر من قلتين فطاهر وان كان اقل
فنجس ٣ اذا زالت عنه الطهوريه فعندنا يطهر بالقاء كرّ عليه دفعة يزيل
تغيره ان كان متغيرًا فان لم يزل فكرّ اخر وهكذا حتي يزول التغير وغير المتغير
يكفي الالقاء المذكور او اتصاله بالكر او وقوع الغيث الساكب عليه وقال الشافعي
تزول النجاسه بامور ا ورود ماء طاهر يزيل التغير ولم يعتبره ب زوال
التغير من نفسه ج ان ينبع من تحته ماء يزيل تغيره د ان يستقي منه ما يزيل تغيره
ه ذكر بعض اصحابه وهو وقوع تراب يزيل تغيره وكل ذلك تحكمات لا دليل
عليها فيجب الاعراض عنها **السابعه** ويُنزّل عليكم من السماء ماءً
ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان هنا مسئلتان **الاولي** ان غير الماء
لا يطهر لا من الحدث ولا من الخبث اما الحدث فاجماع الا من ابي حنيفه في

الوضوء بالنبيذ مطبوخًا مع عدم الماء في السفر واما الخبث فاكثر اصحابنا علي ذلك وقال الشافعي
وقال ابو حنيفه كل مايع مزيل للعين يجوز ازالة النجاسة به حجتنا ان صريح الآيه يدل علي
الامتنان بكون الماء مطهرًا فلا يكون غيره كذلك والا لما تم الامتنان بل كان ذكر الاعم وهو
المايع اولي **الثانيه** ويذهب عنكم رجز الشيطان قيل هو الجنابه والرجز النجاسه
وقيل العذاب وقيل وسوسته فانه لما نزل المسلمون علي كثيب تسوخ فيه اقدامهم علي
غير ماء فاحتلم اكثرهم والمشركون سبقوهم الي الماء فتمثل لهم ابليس وقال تصلون
علي غير وضوء وعلي جنابة وقد عطشتم فلو كنتم علي الحق لما غلبكم هولاء علي الماء …
فمطروا الليل حتي جرى الوادي وتلبّد الرمل حتي ثبتت عليه الاقدام وطابت النفوس
فعلي القول الاول فيه دلاله علي نجاسه المني ولذلك قرئ رجس وهو مرادف للنجاسة
الثامنه ويسالونك عن المحيض قل هو اذي فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن
حتي يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
المحيض يجي مصدرًا كالمجي والمبيت واسم زمان واسم مكان فالمحيض الاول مصدر لا غير لعود
الضمير اليه بقوله هو اذي اي مستقذر واما الثاني فيحتمل المصدر فيكون فيه تقدير
مضاف اي في زمان المحيض ويحتمل اسم الزمان او المكان فلا يحتاج الي تقدير مضاف
ولا تقربوهن اي لا تجامعوهن عرفًا لا لغة حتي يطهّرن بالتشديد علي قراءة حمزة والكسائي
اي يغتسلن وقرا الباقون بالتخفيف اي ينقين من الدم وحيث ظرف مكان اذا
عرفت هذا ففي الآية احكام ١ ان الحيض نجس لقوله اذي وهو المستقذر وهو اجماع اهل
العلم ٢ ان نجاسته مغلظه لقوله هو اذي مبالغة فيه بالقذارة بالاتيان باسمية الجملة
اوّلًا ثم بالضمير الذي كني به عنه ثم تنكير خبره ووصفه بالاذي وكل ذلك امارة تغلظ
نجاسته فيجب ازاله قليله وكثيره والا لما كان لغلظه فايدة زايده وكذا النفاس لانه
حيض كان محتبسًا ٣ ان دم الحيض من الاحداث الموجبه للغسل لاطلاق الطهارة
المتعلقه به وقد تقدم ان ذلك يراد به الغسل واقل مدته التي يصير بها موجبًا للغسل

عنه بثلثة ايام واكثره عشره وبه قالت الحنفيه وقال الشافعي اقله يوم وليله واكثره
خمسة عشر يوما ٢ وجوب اعتزال النساء في مكان الحيض وهو القبل اي ترك مجامعتهن
اذ الامر حقيقه في الوجوب والاجماع يدل عليه وفي وصفه بالاذي وترتب الحكم عليه
بالفاء اشعار بانه العلة وفي كيفيه الاعتزال عندهم خلاف فقال محمد بن الحسن كما قلناه
انه القبل وقال ابو حنيفه وابو يوسف والشافعي هو ما اشتمل عليه الازار روي ان
الجاهليه كانوا لا يواكلونها ولا يشاربونها ولا يساكنونها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما
نزلت اخذ المسلمون بظاهرها فعلوا ذلك فقال اناس من الاعراب يا رسول الله البرد
شديد والثياب قليله فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرناها
هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم امركم
باخراجهن كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض و
اليهود كانوا يعتزلونهن في كل شي فامر الله بالاقتصاد بين الامرين ٥ اختلف في مدة
زمان الاعتزال وغايتها فقال الشافعي حتى تغتسل واحتج بانه جمع بين القراتين
ولقوله فاذا تطهرن فاتوهن فعنده لا يجوز وطوها حتى تطهر وتطهر وقال ابو حنيفه
بالجمع بين القراتين بان له ان يطاها في اكثر الحيض بعد الانقطاع وان لم تغتسل وفي
اقله لا يقربها بعد الانقطاع الا مع الاغتسال واما اصحابنا فجمعوا بينهما بانه قبل الغسل
جائز على كراهيه وبعده لا كراهيه وقال بعض اصحابنا بقول الشافعي وليس بشي لان
تفعل قد جاء بمعنى فعل كالمتكبر في اسمائه تعالى وكقولك تطعمت الطعام بمعنى طعمته
٦ فاتوهن من حيث امركم الله الامر هنا ليس للوجوب مطلقا بل قد يكون له كما لو
كان قد اعتزلها اربعة اشهر اخرها اول زمان الانقطاع والغسل وكذا لو وافق انقضاء
مدة التربص في الايلاء والظهار وقد يكون للندب كما في اقتضاء الحال فهو اذا
لمطلق الرجحان واختلف في معنى من حيث قيل عن ابن عباس انه من حيث امركم
بتجنبه وهو محل الحيض اعني القبل وقيل من حيث الطهر دون الحيض وقال محمد بن
الحنفيه من قبل النكاح دون الفجور ان الله يحب التوابين عن النجاسات الباطنة

سورة براءة ٢٨

وهي الذنوب ويحب المتطهرين من النجاسات الظاهرة **التاسعه** انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ٥ انما للحصر معناه لا نجس من الانسان
الا المشركين والنجس مصدر في الاصل يقول نجس بكسر العين ينجس نجسا بفتحتين فهو
نجس بفتح العين وكسرها واذا استعمل مع الرجس كسر قوله تعالى رجس نجس بكسر او بفتح او
سكون الجيم قاله الفراء وقرى به شاذا لكون النجس مصدرا في الاصل لا يثني ولا يجمع ولا يونث
قال انما المشركون نجس ولم يقل انجاس والمراد بالمسجد الحرام قيل هو جملة الحرم سمي به
تسمية الشي باشرف اجزايه فلا يقربوا فحمل المراد امر المومنين ان لا يمكنوهم منه وقد لك صدر
الايه بيا ايها الذين امنوا والنهي عن الاقتراب للمبالغة او للمنع من دخول الحرم وذلك العام
قيل سنة حجة الوداع والاصح انه سنة تسع لما بعث ابا بكر ببراءة ثم امر الله برده وان
لا يبلغها الا هو او احد من اهله فبعث عليا عليه السلم ويدل عليه قول علي عليه السلم لا يحجن
بعد العام مشرك وبه قال ابو حنيفه وفي الايه احكام ١ ان المشركين انجاس نجاسه عينية
لا حكمية وهو مذهب اصحابنا وبه قال بن عباس قال ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير
وقال الحسن من صافح مشركا توضى والوضوء قد يطلق على غسل اليد وخالف باقي الفقها
في ذلك وقالوا معنى كونهم نجسا انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يجتنبون النجاسات
او كنايه عن خبث اعتقادهم واعلم ان تعليق الحكم على المشتق يدل على ان المشتق منه علة في
الحكم كقولك اكرم العلماء اي لعلمهم واهن الجهال اي لجهلهم فلو غسلوا ابدانهم سبعين
غسلة لم يزيد والا نجاسة وروايات اهل البيت واجماعهم على نجاستهم مشهوره ٢
انهم اذا كانوا انجاسا فاسارهم وكلما باشروه برطوبه نجس ايضا وهو ظاهر اما قوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فالمراد الحنطة والشعير والحبوب وهو مروي عن ص عليه السلم
وسياتي تمام البحث في الاطعمة ان شاء الله ٣ انه لا يجوز دخولهم المسجد الحرام وكذا باقي
المساجد عند نا بالنصوص اهل البيت عليهم السلم وبه قال مالك واقتصر الشافعي على المسجد
الحرام وهو عجيب فهلا قاس ما عداه عليه لانه قايل بالقياس والعلة وهي النجاسة
حاصلة وابو حنيفه لا يمنعهم دخوله ولا دخول غيره ويقول ان النهي عن حجهم

لقوله لاتحسبن بعض العام مشرك وذلك لايستلزم النهي عن الدخول وهو فاسد فان
دخولهم يستلزم القرب المنهي عنه ٤ انه لا فرق بينهم وبين باقي الكفار عندنا في جميع
ما تقدم للاجماع المركب فان كل من قال بنجاستهم عينا قال بنجاسة كل كافر ولان اهل الذمة
مشركون لقوله تع وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله
سبحانه عما يشركون وكل مشرك نجس بالآية **العاشرة** يا ايها الذين آمنوا
انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون
استدل اصحابنا القايلون بنجاسة الخمر بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين
١ انه وصفه بالرجس وهو وصف بالنجاسة لترادفهما ولذلك يؤكد الرجس بالنجس
يقال رجس نجس ٢ انه امر باجتنابه وهو موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب
بسائر انواعه لان معنى الاجتناب كون كل منهما في جانب وهو مستلزم للهجران ويؤيد ذلك
ايضا روايات عن اهل البيت عليهم السلم في طرقها ضعف تنجبر بموافقة القرآن **فروع**
١ كل مسكر حكمه حكم الخمر في النجاسة لانه خمر وكل خمر نجس اما الكبرى فقد تقدمت
واما الصغرى فلان الخمر انما سمي خمرا لانه يخمر العقل اي يستره فكل ما ساواه
في هذا المعنى فهو مساوٍ له في الاسم ولقول ابي جعفر عليه السلم قال رسول الله صلعم
كل مسكر حرام وكل مسكر خمر ومثله رواية ابن عمر عنه علم ٢ العصير من العنب قبل
غليانه طاهر حلال وبعد غليانه واشتداده نجس حرام وذلك اجماع من فقهائنا اما
بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام اجماعا منا واما النجاسة فعند بعضنا انه نجس ايضا
وعند اخرين انه طاهر والاول احوط والمراد بالاشتداد صيرورة اعلاه اسفله او ان
يصير له قوام وهذا اذا لم يذهب ثلثاه بالغليان والا فهو طاهر حلال ٣ الفقاع عندنا
حكمه كالخمر في النجاسة والتحريم لما ورد من طريقهم عن حمزة قال الغبيراء التي نهى النبي صلعم
عنها هي الفقاع ومن طريقنا عن سليمان بن جعفر قال قلت للرضا عليه السلم ما تقول في الفقاع
فقال هو خمر مجهول وعن الوشاء كتبت اليه يعني الرضا عليه السلم اساله عن الفقاع فقال
حرام وهو خمر وعنه عليه السلم هي خمرة استصغرها الناس قال ابن الجنيد من اصحابنا

عريه من جهة تشبيبه ومواضع اراده اذا كره فيه العمل وفي الآية المذكورة وايدا آخر
تاتي في باب الاطعمة **الحادية عشر** وثيابك فطهر والرجز فاهجر الاكثر على ان
المراد التطهير من النجاسة وقيل ثيابك فقصر لانه ابعد عن القذر والتلف وترك لعادات
العرب في طول ثيابهم المستهجن وقيل نفسك فطهر من الرذايل يقال فلان طاهر الثوب
نقي الجيب ومنه قول عنترة وشككت بالرمح الاصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم
كنى بها عما يشتمل على البدن عنه وهو امر باستكمال قوته العمليه وفي الآية احكام ١ ان الامر بالتطهير
واجب لانه حقيقة في الوجوب ٢ انه واجب لاجل الصلاة لا لذاته اما اولا فللاجماع واما ثانيا
فلقرينة وربك فكبر فان المراد تكبيرة الافتتاح كما جي ٣ ان هذا العموم مخصوص لما ورد
النقل بالعفو عن الدم غير المغلظ الذي يقصر عن الدرهم والجروح والقروح التي لا ترقى
او حال الضرورة ولا يمكن النزع او كون الملبوس لا تتم الصلاة فيه وحده او غير ذلك من الرخص
٤ ان التطهير لغير الصلاة ليس بواجب بل مستحب للتهيؤ لها وللتمرن عليه فيسهل عند
ارادتها ٥ الرجز اما العذاب كقول الاكثر فيكون امره بهجرانه امرا بهجران اسبابه
الموجبة له وهو امارة وجوب تطهير الثياب او النجاسة فهو حينئذ صريح في وجوب
توقي النجاسة حال الصلاة **الثانية عشر** واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
قيل هي خمس في الراس وخمس في البدن اما الراس فالمضمضة والاستنشاق والفرق وقص
الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجا
بالماء اذا كانت هذه من شريعة ابراهيم عليه السلام كانت ايضا من شريعة نبينا صلعم لقوله
تع واتبع ملة ابراهيم ولقوله تع ملة ابيكم ابراهيم اي اتبعوها فهنا احكام ١ المضمضة والاستنشاق
مستحبان في الطهارتين الصغرى والكبرى وسيما بالمضمضة ثلثا بثلث اكف من الماء ومع الجواد
بكف واحد ويدير الماء في فيه ثم يمجه ويبالغ فيهما بايصال الماء الى اقصى الحنك ووجوه الاسنان
واللثات ويمر اصبعه عليها وكذا الاستنشاق بثلث اكف لكن الصائم لا يبالغ فيهما ٢ الفرق لمن اتخذ
شعرا مستحب والرواية بانه اذا لم يفرقه فرق بمنشار من نار محمول على شدة الاستحباب او على
ترك اعتقاد المشروعية او انه ينبغي المسح في الوضوء على البشرة ٣ السواك مستحب لمن عدا النبي صلعم

واما هو مستحب عليه لقوله عليه السلام ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان احفي او ادرد وهما رقة الاسنان ونشا قطعها وقال عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند وضوء كل صلاة وفيه اشعار بان الامر للوجوب مع ان الندب مجمع عليها واستحبابه عام للصايم والمحرم وغيرهما وينبغي ان يكون عرضا ويكون بقضبان الاشجار عند الرمان والريحان ويجوز بالاصبع والخرقة لحصول المعنى ويكره في الخلاء ويستحب عند قراءة القران والقيام الى الصلاة وعند تغير النكهة اما بالنوم او طول سكوت او ترك اكل او اكل كريه الرائحة او وسخ الاسنان او كثرة المعدة ٤ الختان حال الصغر فيستحب للذكر وللانثى الخفض ومع البلوغ يجب على الذكر فعله فيعاقب لو تركه متمكنا ولا يمنع طوافه واما صلاته فان تمكن من كشف القلفة للتطهير من البول وجب ومع تركه يبطل الصلاة وان لم يتمكن فلا ويحتمل ضعيفا بطلانها مطلقا للنجاسة ٥ حلق العلقة اذ هي في حكم المنفصل وفي العدوة في الانف تفصيل حررناه في بعض رسايلنا ٦ حلق العانة مستحب بل تنوير البدن كله في كل خمسة عشر يوما مرة واكثره اربعون يوما ٧ الاستنجاء لغة استفعال من النجوة وهو ما ارتفع من الارض واصله للستر لانها تقصد النجوات عند الحاجة وقيل من نجوت الشجرة اي قطعتها كانه يقطع الاذى عنه وسمي نجوا استطابة وشرعا هو واجب في محل البول بالماء لا غير عندنا وعند الجمهور يجوز فيه الاستجمار ما لم يتعد المخرج واما الغايط فمع التعدي يتعين الماء فيه اجماعا ومع عدم التعدي يتخير المكلف بين الحجارة والماء ولا يجزي اقل من ثلثة احجار وقال ابو حنيفة لا يجب اذا لم يتعد :.

كتاب الصلاة

وهي لغة الدعاء قال الله تع وصل عليهم اي ادع لهم وقال الاعشى عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا وقيل اصلها من رفع الصلو في الركوع وهو عظم في العجز وشرعا قيل هي اذكار معهودة مقترنة بحركات وسكنات يتقرب بها الى الله قيل هو منقوض طردا ما ذكار الطواف وعكسا بصلاة الاخرس والاولى انها افعال معهودة يجب فيها القيام اختيارا افتتاحها التكبير واختتامها التسليم يتقرب بها الى الله وصلاة الجنازة صلاة بحسب المجاز واعلم ان اكثر المحققين على ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود خواصها وقد قرر ذلك في الاصول فعلى

هذا اطلاق لفظ الصلاة على المعنى المذكور من باب النقل او من باب المجاز قيل بالاول وقيل بالثاني وهو الاصح لان المعنى اللغوي موجود في الحقيقة الشرعية قطعا على القولين ثم البحث هنا يتنوع انواعا الاول في البحث عن الصلاة بقول مطلق وفيه ايات الاولى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي مكتوبا فان الكتاب مصدر كالقتال والضراب والمصدر قد يراد به المفعول اي المكتوب وهو يرادف الفرض ومنه كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت اي فرض والموقوت اي المحدود باوقات لا تزيد ولا تنقص ولا يجوز التقديم عليها ولا التاخير وفي الاية احكام ١ انها واجبة وفرض على كل مومن ٢ انها يدل ظاهرها ان الوجوب مختص بمن له صفة التعقل اذ الايمان التصديق فالمومنون هم المصدقون والتصديق لا يصدر الا عن تصور وجزم واذعان وذلك غير متصور الا في من له تعقل فلا يجب على الصبي والمجنون ولا المغمى عليه ٣ ان الصلاة ليست من العبادات المطلقة غير المحدودة بحد ووقت بل هي محدودة بحدود وشرايط واوقات لا يجوز تغييرها وتبديلها ٤ ربما يذهب بعض الافهام الى اختصاص الوجوب بالمومنين فلا يجب على الكافر كما هو مذهب ابي حنيفة وهو خلاف مذهبنا ومذهب الشافعي والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه الا بدلالة مفهوم المخالفة وليس بحجة عندنا هذا مع ان غير هذه من الايات نادى بالوجوب عليهم وانهم يعاقبون على تركها كقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الى قوله وكنا نكذب بيوم الدين وهو صريح في ارادة الكفار بالخطاب الثانية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون :. المحافظة عليها هي شدة الاعتناء بايقاعها وعدم تضييعها في اوقاتها والوسطى اما بمعنى التوسط اي بين الصلوات او الفضلى اي الكثيرة الفضل والقنوت قيل المداومة على الشيء اي قوموا لله مداومين على القيام وقيل الدعاء قائما وقيل الخشوع اي قوموا خاشعين والشايع عند الفقهاء هو الدعاء في الصلاة مع رفع اليدين فالاولى الحمل على ذلك ولذلك قال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح والرجال جمع راجل كالقيام جمع قايم وكذا الركبان جمع راكب فاذا امنتم فاذكروا الله اي فصلوا

صلاة امن او اشكروا الله كما علمكم ثم ان قلنا ان الذكر هو الصلاه يكون معناه صلّوا كما علمكم
من الصلاه وكيفيتها وان قلنا انه الشكر يكون معناه فاشكروه شكرا مماثلا لانعامه عليكم
بتعليمكم ما لا تهتدي اليه عقولكم من كيفيه الصلاه حال الامن وحال الخوف وفيها احكام
ا وجوب المحافظه على الصلوات الموجب ذلك للثناء الجميل والاجر الجزيل كما قال في موضع
اخر والذين هم على صلواتهم يحافظون وفي موضع اخر والذين هم على صلاتهم دائمون
فقيل المحافظة متعلقها الافعال والحدود والشرائط والمداومة متعلقها التكرر بحسب
الاوقات وقيل المحافظة على الفرائض والمداومة على النوافل وهو مروي عن ق ص عليهما السلام
كل ذلك فرارا من الترادف والتاكيد غير المفيد فاينه راجعه الى التاسيس المفيد ب يمكن
ان يستدل بهذه الايه وما قبلها على وجوب الصلوات الست المشهوره وبيان ذلك انها دلت
على كل ما يصدق عليه اسم الصلاه شرعا خرج من ذلك ما لم يدع وجوبه وما اجمع على ندبيه
بقي الباقي داخلا وهو المط ج تخصيص الصلاه الوسطى بالامر بالمحافظه عليها مع انها داخله
في الصلوات اذ اللام فيها للاستغراق لاختصاصها بمزيد فضل يقتضي رفع شانها وافرادها
بالذكر كافراد النخل والرمان عن الفاكهة وجبرئيل وميكائيل عن الملائكه واختلف فيها على
اقوال فقيل الصبح لتوسطها بين صلاتي الليل والنهار وبين الضياء والظلام ولانها لا تجمع مع
غيرها فهي منفرده بين مجتمعتين ولانها تشهدها ملائكه الليل والنهار فتكتب في العليين
معا قال الشافعي ولذلك عقبها بذكر القنوت اذ القنوت عنده مشروع في الصبح وقيل
الظهر وبه قال جماعه وروي ذلك عن ق ص عليهما السلام لانها وسط النهار وقت الحر فكان
اشق عليهم فكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها ولانها اول صلاه فرضت ولانها
في الساعه التي تفتح فيها ابواب السماء فلا تغلق حتى يصلى الظهر ويستجاب فيها الدعاء وقيل
العصر لانها بين صلاتي ليل ونهار ولانها تقع حال اشتغال الناس بمعاشهم فيكون الاشتغال
بها اشق عليهم ولقوله عليه السلام من فاتته صلاه العصر فكانما وتر اهله وماله وفي روايه
حبط عمله ولما روي انه قال صلى الله عليه واله يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاه الوسطى صلاه
العصر فان صح ذلك فهو صريح فيها وقيل المغرب لتوسطها عددا بين ثنائي ورباعي

العشاء لتوسطها بين ليليه ونهاريه وقيل ان الله اخفاها لتحافظ على جميعها كاخفاء ليلة القدر
وخفاء الاسم الاعظم والولي وساعه الاجابه وعن بعض ائمه الزيديه انها صلاه الجمعه يوم الجمعة
والظهر في سائر الايام د وجوب القيام في الصلاه لصيغة الامر ه شرعية القنوت في الصلوات كلها
لذكره عقيب الامر بالمحافظه على جملتها وعطف القيام حال القنوت على ذلك و جواز الصلاه
حال الخوف مشاة وركبانا ز جوازها حال المسايفة كيف كان وبه قال الشافعي خلافا لابي حنيفه
فانه قال لا يصلي حال المشي والمسايفة ما لم يتمكن من الوقوف الثالث وامر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى في هذه الاية فوايد ا امره صلعم
ان يامر اهله بالصلاه اي صل وامرهم بها فيجب علينا نحن ايضا امر اهالينا بها لدلالة التاسي
به صلى الله عليه واله وتوبده قوله تع قوا انفسكم واهليكم نارا قال ق عليه السلام امره الله ان يخص
اهله دون الناس ليعلم الناس ان لاهله عند الله منزله ليست للناس فامرهم مع الناس عامه
ثم امرهم خاصة ب اصطبر عليها اي احمل نفسك على الصلاه ومشاقها وان نازعتك الطبيعه الى
تركها طلبا للراحه فاقهرها واقصد الصلاه مبالغا في الصبر ليصير ذلك ملكة لك ولذلك عدل
عن الصبر الى الاصطبار لان الافتعال فيه زيادة معنى ليس في الثلاثي وهو العقد والتصرف
ولذلك قال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اي نوع كان من الفعل وعليها ما اكتسبت بالقصد والتصرف
والمبالغه رحمه منه تع بعباده واذا وجب عليه صلى الله عليه واله الاصطبار وجب ايضا علينا
لما قلناه والقايم بذلك يحصل على اعلى المراتب اذا لم يكن مستحرجا منها ومتعظا لها كما قال تعالى
وانها لكبيره الا على الخاشعين ج لما كان قبل هذه الاية النهي عن النظر الى زخارف الدنيا وكان
المقصود بالذات من الامر بالصلاة الاشتغال بها عن النظر الى تلك الزخارف فلا ينبغي ان
يكون بشيء من ذلك مشتغلا عن الصلاة بل اذا عرض في النفس شيء من الميل اليها ينبغي الاقبال
على الصلاه والاصطبار عليها ليكون ذلك صادا للطبيعه عن الميل الى خلافه ولذلك كان
عروة بن الزبير اذا راى الزخارف عند الملوك قرا هذه الاية ثم نادى الصلاه الصلاه رحمكم الله
د لما كان النهي عن النظر الى الزخارف والامر بالصلاه يمكن ان يقال معه ان من جملة ذلك
الرزق الذي لا بد منه اردف ذلك بقوله لا نسالك رزقا اي طلب رزق بل اكتف برزق ياتيك ولا نكلف

نفسك بالطلب فانه يشغلك عن الاخرة واطلبها بالعبادات والهداية نحن نرزقك اي اذا قنعت
بما ياتيك كفيناك مؤنة الطلب ان قلت اذا منع النبي صلعم من طلب الرزق فنحن ايضا كذلك
لدلالة التاسي لكن ليس كذلك بالاجماع قلت الطلب على قدر المطلوب ولما كان مطلوبه صلعم
اعلى المطالب جاز تكليفه بما لم يكلف به غيره فيكون ذلك من خواصه التي لا يجب التاسي به فيها
انه لما كانت الزخارف المنهي عن النظر اليها لا تستعقب فائدة وعاقبة اردف ذلك بان تلك ليست
في الحقيقة فائدة ولا عاقبة بل هي عدم بالنظر الى عواقب العبادات اللذيذة الدائمة وانما العاقبة بالحقيقة
او العاقبة المحمودة لذوي التقوى **الرابع** قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
في الآية دلالة على وجوب الصلاة وبشرى فاعليها بالفلاح الذي هو الفوز بما يبتغيهم والظفر بمطلوبهم
من الخلاص من عذاب الله والبقاء على دوام رحمته وقد مثبتة للتوقع كما ان لما نفيه ولما
كان المومنون متوقعين ذلك صدرت بها بشارتهم واصل الفلاح لغة الشق ومنه الفلاحة لشق
الارض بالزراعة قوله في صلاتهم اضافها اليهم لانهم المنتفعون بها واما المصلى له فغني عنها
والخشوع خشية القلب وعلامته الزام كل جارحة بما امر به في الصلاة من النظر والوضع
قيل كان رسول الله صلعم يصلي رافعا بصره الى السماء فلما نزلت الزم بصره الى موضع سجوده
ونظر الى رجل يصلي ويعبث بلحيته فقال لو خشع قلبه خشعت جوارحه **النوع الثاني**
في دلايل الصلوات الخمس واوقاتها وفيه ايات الاولى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى
غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اقامة الصلاة هو تعديل اركانها وحفظها من ان يقع
زيغ في افعالها من اقام العود اذا قومه وقيل المواظبة عليها ماخوذ من قامت السوق
اذا نفقت واقمتها اذا جعلتها نافقة قال اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين
حولا قميطا فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه واذا ضيعت كانت
كالكاسد المرغوب عنه وقيل التشمر لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام
بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد وتقاعد وقيل اذا ئها عبر عنه بالاقامة
لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالركوع والسجود والقنوت والكل هنا محتمل واما في قوله يقيمون
الصلاة في معرض المدح فالاولى ان يراد به الاول لانه اقرب الى الحقيقة وافيد لتضمنه

التنبيه على ان المستحق للمدح هو الذي من حاله كذا والدلوك الزوال نص عليه الجوهري من الدلك
لان الناظر اليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها وقيل الغروب وتمسك بقول الشاعر هذا مقام
قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح وبراح علم للشمس كقطام وحذام لمؤنث والحق انه لا دلالة
فيه على المدعي لاحتمال ارادة زوالها وكذا على الرواية الاخرى غدوة حتى دلكت براح وعلى
تقدير الدلالة لاينافي كونه بمعنى الزوال لاحتمال الاشتراك والغسق الظلمة اول الليل وذلك
حين يغيب الشفق ولذلك قال الجوهري الغسق الليل اذا غاب الشفق وقيل غسق الليل
شدة ظلمته وذلك انما يكون في نصف الليل والتهجد تكلف السهر للصلاة والتهجد والهجود
من اسماء الاضداد يأتيان بمعنى النوم والسهر وفي الاية احكام آ اذا حمل الدلوك على الغروب
خرج الظهران والاولى حمله على الزوال اذ اصل التركيب الانتقال ومنه الدلك لان الدالك لا
تستقر يده وكذا كلما يتركب من الدال واللام كدلج ودلع وبه قال ابن عباس وروي
ذلك عن ق ص عليهما السلم ويويده قول النبي صلعم اتاني جبرئيل لدلوك الشمس حين الزوال فصلى بي
الظهر فعلى هذا يكون الاربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء داخلة في الاية
واللام في لدلوك للتوقيت مثلها لثلث خلون ب في الآية دلالة على امتداد اوقات الاربع
من الزوال الى الغسق فيكون اوقاتها موسعة لان اللام قد قلنا انه للوقت والى لانتهاء الغاية
فيكون الوقت ممتدا من الزوال الى نصف الليل او ذهاب الشفق على الخلاف ومن المعلوم ان
الصلوات الاربع يسعها بعض ذلك للاداء فلم يبق الا ان يكون المراد اتساع وقتها بمعنى
ان كل جزء منه صالح للاداء على سبيل الوجوب وخالف ابو حنيفة في ذلك حيث قال الوجوب
مختص باخر الوقت لان المكلف مخير قبل ذلك والتخيير ينافي الوجوب وجوابه لا نسلم ان
التخيير ينافي الوجوب وانما ينافيه الوجوب المضيق اما الموسع فلا ويكون معنى التخيير
اما العزم على الاتيان به كما قاله السيد او كون جزئيات الوقت يتعلق الوجوب فيها
بالايقاع على سبيل التخيير كما في الواجبات المخيرة ج في الاية دلالة على ان الظهر هي الصلاة الاولى
لان الانتهاء يستدعي ابتداء وهو الدلوك د ان اخر وقت العشاء نصف الليل على احد التفسيرين
للغسق وهو الاولى وهو مروي عن ق ص عليهما السلم ه قران الفجر اشارة الى صلاة الصبح
تسمية للكل باسم جزئه قال بعض الحنفية وفيه دلالة على ركنية القراءة كما دل تسميتها

ركوعًا وسجودًا على كونهما ركنين وليس بشي لان التسميه لغويّة وكونها ركنًا او غيره شرعيّه فان القراه جزءٌ سواكانت ركنًا او غيره فالركنيه مستفادة من دليل خارج وكان قرآنها مشهودًا لان الملايكه الليليه والنهارية يجتمعون فيه فتكتب في الديوانين معًا ٤ كون نافلة الليل من خواصه صلعم اي وجوبها زايد على فرايضك تختص بك من النفل وهو الزيادة ومنه الانفال بمعني انها تجب له صلعم والا فالندبيه ثابتة في حق كل الامّة وانما عبّر عنها بالنافلة لكونها تسمّى كذلك بالنسبه الي كل الامّة ٥ انه ضمن يبعثك معني يقيمك مقامًا محمودًا او هو مقام الشفاعة لامّته وكان محمودًا لانه يحمده كل من عرفه

الثانيه

اقم الصلاه طرفي النهار وزلفًا من الليل ان الحسنات يذهبن السيات ذلك ذكرى للذاكرين قال بن عباس والحسن والجبايي اي طرف النهار وقت صلاة الفجر والمغرب وقال مجاهد وقت صلاة الغداه والظهر والعصر بناء علي ان ما بعد الزوال يعد من العشاء وزلفًا من الليل العشاء الآخرة وحتر قولا ثالثا بناء على ان النهار اسم لما بين الصبح الثاني وذهاب الشفق المغربي وان المراد بطرفي النهار نصفا النهار فصلاة الفجر في النصف الاول وباقي الصلوات الفرايض في النصف الثاني وزلفًا من الليل اي قربًا منه اي طاعات يتقرب بها الي الله في بعض الليل فيكون المراد نوافل الليل فيكون زلفًا عطفًا على الصلاه لا على طرفي النهار وعلى الاولين يكون عطفًا على طرفي النهار والزلف جمع زلفه كظلم جمع ظلمه والزلفى بمعني الزلفه من ازلفه اذا قرّبه فيكون المعني ساعات متقاربة من الليل ويكون من هنا للتبيين فيكون المراد ساعات المغرب والعشاء القريبه من النهار واعلم ان دلالة الاية على اتساع الوقت ظاهر قوله ان الحسنات الاكثر على ان المراد بالحسنات هي الصلوات وفي معني اذهابها للسيات قولان ١ انها لطف في ترك السيات كما قال سبحانه ان الصلاه تنهى عن الفحشاء والمنكر ٢ انها تكفر الخطيات الحاصله من العبد بمعني عدم مواخذته بها وعدم العقاب عليها وقد ورد في ذلك احاديث كثيره احسنها ما رواه ابو حمزه الثمالي عن احدهما عليهما السلام في حديث طويل عن علي عليه السلام قال سمعت حبيبي يقول ارجى ايه في كتاب الله اقم الصلاه طرفي النهار الي اخرها والذي بعثني بالحق بشيرا ونذيرا ان احدكم ليقوم في وضوءه فيتساقط عن جوارحه الذنوب فاذا استقبل الله بوجهه وقلبه لم ينفتل وعليه من ذنوبه شي كما ولدته امه فان اصابه شي بين الصلاتين كان له مثل ذلك حتى

عدّ الصلوات الخمس ثم قال يا علي انما منزله الصلوات الخمس لامتي كنهر جار على باب احدكم فما يظن احدكم لو كان في جسده درن ثم اغتسل في ذلك النهر خمس مرات اكان يبقى في جسده درن فكذلك والله الصلوات الخمس لامتي قوله ذلك اشارة الي ما ذكره من اقامة الصلاه فان ذلك سبب لذكر الله وذكر الله سبب لدوام فيض الرحمه على العباد المستعدين لها كما قال فاذكروني اذكركم ذكرى للذاكرين اي عظة للمتعظين حيث علموا ان ذكرهم لله سبب لذكر الله اياهم

الثالثه

فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيًّا وحين تظهرون اخبار في معني الامر بالتنزيه لله تع والثناء عليه في هذه الاوقات فيكون سبحان مصدرًا بمعني الامر اي سبحوا سئل ابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرا هذه الايه تمسون صلاة المغرب والعشاء وتصبحون صلاة الفجر وعشيًّا صلاة العصر وتظهرون صلاة الظهر ووجه تسميه الصلاة بالتسبيح ان التسبيح تنزيه والصلاه تنزيه لله تع عن صفات المخلوقين لان المخلوق لا يستحق العباده وكما انه منزّه عن صفات المخلوقين كذلك هو متصف بصفات الكمال التي لا يتصف بها المخلوقون ومن كان كذلك استحق مطلق الحمد والثناء ولذلك قرن الحمد بالتسبيح فقال وله الحمد في السموات والارض وقوله وعشيًّا يجوز نصبه على الظرف عطفًا على يعني في السموات لانه اقرب ويجوز عطفه على حين تمسون فيكون وله الحمد اعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه فعلى الاول يكون تسميه صلاة النهار حمدًا لان الانسان يتقلب في احوال توجب الحمد وفي الليل على احوال توجب تنزيه الله عنها كالنوم وتوابعه قال الحسن ان هذه السوره اعني الروم مكيه الا هذه الايه فانها مدنيه وذلك لان الصلوات الخمس انما فرضت بالمدينه وكان الواجب في مكه ركعتين ركعتين فلما هاجر اقرت صلاة السفر وزيد في الحضر الرباعيه المشهور والاكثر الاقوال على خلافه وان الصلاة كلها فرضت بمكة واعلم انه يقال امسى اذا دخل في المساء وكذا اصبح وكذا الباقي فعلى هذا يمكن ان يحتج بها من يجعل الوجوب مختصًّا باول الوقت على التضيق لتقييد الوجوب بالحينيه المختصه بحال الدخول في المساء والصباح وليس بشي لان ذلك اشارة الي اول الوقت فان لكل صلاه وقتين اول للفضيله وآخر للاجزاء ثم الذي يدل على التوسعه ما تقدم في قوله الي غسق الليل ورواية بن عباس عن النبي صلعم ان جبرئيل عليه السلم صلى به في اليوم الثاني حين صار ظل كل شي مثله وقال ما بينهما وقت

ورواية محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام وقد صليت الظهر والعصر
فيقول صليت الظهر فاقول نعم والعصر فيقول ما صليت الظهر فيقوم مترسلا غير مستعجل
فيغتسل او يتوضأ ثم يصلي الظهر ثم يصلي العصر **الرابعة** فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد
ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى فاصبر
على ما يقولون من انك ساحر او شاعر فانه لا يضرك واقبل على ما ينفعك فعله ويضرك
تركه وهو ذكر الله من التسبيح وغيره والباء بمعنى مع اي مع حمد ربك على هدايته وتوفيقه
اذا تقرر هذا ففيها فوايد أ قال المفسرون المراد من هذه الاية اقامة الصلوات الخمس
في هذه الاوقات فقبل طلوع الشمس اشارة الى الفجر وقبل غروبها اشارة الى الظهرين لكونها
من النصف الاخير من النهار ومن اناء الليل اشارة الى العشائين واناء الليل ساعاته
جمع اني بالكسر والقصر وآناء بالفتح والمد ب ان من في ومن اناء الليل للابتداء وفيه تنبيه
على ان ابتداء وقت العشائين من اول الليل وانما قدم الزمان هنا لاختصاصه بمزيد الفضل
فان القلب فيه اجمع لفراغه من هموم المعاش او لان النفس اميل الى طلب الاستراحة من
تعب الكد في النهار فكانت العبادة فيه احمز ولذلك قال تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ
واقوم قيلا وقال ابن عباس المراد من اناء الليل صلاة الليل كله ج اختلف في اطراف النهار
فقيل الفجر والمغرب وفيه نظر لان طرف الشي منه لا خارج عنه وصلاة المغرب تقع في
الليل فكيف تكون في النهار اللهم الا على الاحتمال المتقدم وقيل الظهر لان وقته عند الزوال
وهو طرف النصف الاول نهاية وطرف الثاني بداية وقيل العصر اعادها لانها الوسطى
كما تقدم وانما قال اطراف لان اوقات العصر تقع في النصف الاخير من النهار فيصدق
على كل ساعة منها انها طرف او انه جمعه للامن من الالتباس نحو صغت قلوبكما وقول
الشاعر ظهراهما مثل ظهور الترسين د ان في الاية نصا صريحا بسعة الوقت للصبح و
الظهرين لانه ذكر اواخر اوقاتها وليس مرادنا بالتوسعة الا ان الصبح يمتد الى قبيل
طلوع الشمس وان الظهرين يمتد وقتهما الى قبيل غروبها واما العشاءان فان جعل الليل
ظرفا لهما صرح باتساع وقتهما سؤال ما ذكرتم من اتساع الوقت هنا وفيما تقدم صريح في
مذهب ابن بابويه فان الوقت مشترك بين الفرضين من ابتدايه الى انتهايه الا ان هذه قبل

هذه وانتم لا تقولون كذلك بل تقولون ان الوقت يختص من اوله بالظهر قدر ادايها ومن اخره
بالعصر قدر ادايها وكذا المغرب والعشاء جواب لا ريب ان ظاهر ذلك الكلام بل وظاهر اكثر روايات
اهل البيت عليهم السلام يعطي الاشتراك والدليل والبحث والاجماع يعطي الاختصاص وحينئذ يجب
الجمع والتوفيق بوجوه أ ان يراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص وقبله ب انه لما لم يكن للظهر
مقدار لا يتعدى وقت اذا نيت فيه فهو مختص بها فانها لو كانت تسبيحه كصلاة الشدة كان العصر
بعدها وايضا لو ظن دخول الوقت فصلى ولم يكن دخل حتى ابتدأ به ثم دخل قبل اكمالها بلحظة
فان اكثر الاصحاب يفتون بالصحة وحينئذ يصلي العصر في اول الوقت الا ذلك القدر فلقلة
الوقت وعدم ضبطه عبر في الايات والروايات بالاشتراك ج ان ذلك مطلق قابل للتقييد فيقيد
بما رواه داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر
فاذا مضى قدر اربع ركعات دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى الى تغرب الشمس قدر اربع فيخرج
وقت الظهر ويبقى العصر حتى تغرب الشمس ويمكن ايضا ان يكون قوله في الاية السابقة فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون الى اخرها اشارة الى الوقت المختص لان الامساء حال الدخول
في المساء وكذا الاصباح والاظهار فيقيد به اطلاق غيرها من الايات **الخامسة**
وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود وبعض
منها الاية في الطور وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم الكلام في
الايتين متقارب وبحثه يعلم مما تقدم فلا وجه لاعادته بقي هنا فوايد نوردها مختصرة
أ المراد بادبار السجود التعقيب بعد الصلوات بالتسبيح والدعاء عن ابن عباس وعن علي عليه
السلام الركعتان بعد المغرب وعن الصادق عليه السلام انه الوتر اخر الليل وعن الجبائي النوافل بعد
المفروضات وعندي ان حمله على العموم اولى والادبار جمع دبر وقرئ ادباره بكسر الهمزة مصدرا
مضافا والكلام من ادبرت الصلاة اي انقضت نحو اتيتك خفوق النجم والمراد هنا وقت انقضاء
الصلاة ب حين تقوم قيل المراد تقوم من مجلسك فانه يقول سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا
انت اغفر لي وتب علي عن سعيد بن جبير ولذلك ورد مرفوعا انه كفارة المجلس وعن علي عليه
السلام من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن اخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك

رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقيل تقوم في
الليل من النوم في الحديث عن ق هر عليها السلم فان رسول الله صلعم كان يقوم من الليل
ثلث مرات فينظر في افاق السماء ويقرا الخمس ايات من آخر ال عمران الى قوله انك لا تخلف
الميعاد ثم ادبار النجوم اي اعقاب النجوم والمراد حين يستره ضوء الصبح فقيل المراد صلاة
الفجر وعن ق وص عليهما السلم الركعتان قبل صلاة الفجر وبه قال ابن عباس وقيل المراد
لا تغفل عن ذكر ربك صباحا ومساء وعلى كل حال ه **النوع الثالث** في القبلة وفيه
ايات **الاولى** سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله
المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ٭ اي بالفعل الاستقبال اي اخبار اعلامي اعدادا
للجواب اذ قبل الرمي يراش السهم او لتوطين النفس على المكروه لان المفاجاه به شديد والسفهاء
خفاف العقول الذين الفوا التقليد واعرضوا عن النظر والقبلة مثل الجلسة للحال التي يقابل
التي غيره عليها كما ان الجلسة للحال التي يجلس عليها وكان يقال هو لي قبلة وانا له قبلة ثم صار
علما للجهة التي تستقبل في الصلاة وليهم اي صرفهم روى علي بن ابراهيم باسناده عن ص عليه السلم
حولت القبلة الى الكعبة بعد ما صلى النبي صلعم بمكة ثلث عشرة سنة الى البيت المقدس وبعد
مهاجرته الى المدينة صلى اليه ايضا سبعة اشهر وقيل تسعة وقيل عشرة وقيل بضعة عشر وقيل
تسعة عشر قال ثم وجهه الله الى الكعبة وذلك ان اليهود عيروا رسول الله صلعم بانه تابع
لهم يصلي الى قبلتهم فاغتم رسول الله صلعم من ذلك غما شديدا وخرج في جوف الليل ينظر الى
افاق السماء ينتظر من الله في ذلك امرا فلما اصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني
سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل عليه جبرئيل عليه السلم فاخذ بعضديه وحوله الى الكعبة
وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية فول وجهك شطر المسجد الحرام وكان قد صلى
ركعتين الى البيت المقدس وركعتين الى الكعبة فقالت اليهود ما ولاهم عن قبلتهم انكارا منهم
وقيل قاله منافقوا المدينة حرصا منهم على الطعن على رسول الله صلعم وقيل مشركوا مكة فقالوا انه
اشتاق الى مولده وقبلة آبائه وسيرجع الى دينهم فنزل قل لله المشرق والمغرب اي
مالك لهما ولسائر الاماكن يشرف ما يشاء منها بالتوجه اليه بحسب ما يراه من المصلحة

او انه تع ليس في جهة حتى اذا انحرف المصلي عنها انحرف عن الله تع بل نسبته الى امكنة الشرق
والغرب على السواء وهي نسبة التملك وانما الاعتبار بتوجه قلب المصلي الى الله سبحانه و
توجه وجه المصلي الى جهة عنوان لتوجه قلبه وحيث ان الجهات كلها متساوية في ذلك فالمرجح
هو الامر لا خصوصية الجهة والمراد بالمشرق والمغرب ما يفهم من الارض اليهما ولا واسطة بينهما
وقال الزمخشري المراد بلاد المشرق والمغرب فيلزمه ان لا يكون البرازيل والجزاير منهما
وليس كذلك قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بحسب ما تقتضيه المصلحة
والحكمة تارة الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ووجه كون التوجه الى الكعبة صراطا
مستقيما انه غير مايل الى قبلة اليهود وهو بيت المقدس ولا الى قبلة النصارى وهو المشرق فان
اليمين والشمال مضلة لان التوجه اليهما ان العبادة للشمس وفي الآية دلالة على جواز
النسخ ووقوعه **الثانية** وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن
ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس
لرؤف رحيم هنا فوايد آ وما جعلنا القبلة يحتمل وجهين احدهما انه ضمن الجعل معنى التحويل و
انه من باب اطلاق العام على الخاص والمراد ما حولنا اذ التحويل جعل ايضا وهذا بناء على
انه صلعم كان يتوجه في مكة قبل الهجرة الى بيت المقدس كما نقلنا عن ص عليه السلم ورواه
بن عباس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس في الصلاة وثانيهما ان الموصوف
محذوف والتقدير وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة ويكون التي كنت عليها
هو المفعول الثاني لجعلنا لا انه صفة للقبلة كما قيل وهذا بناء على انه كان يصلي بمكة الى
الكعبة كما قاله بعض المفسرين وانما صلى الى الصخرة في المدينة تالفا لليهود فالمخبر به على الاول
المنسوخ وعلى الثاني الناسخ والاول اصح لانه قول علماء اهل البيت ب الا لنعلم معنى العلم هنا
التميز اي لنميز بالعلم فان العلم صفة تقتضي تميز المعلوم فيتميز للناس التابعون والناكصون
عنك وذلك اما بمكة فامرناك ببيت المقدس ليتميز من يتبعك من مشركي مكة لانهم الفوا التوجه
الى الكعبة واما بالمدينة فامرناك بالكعبة ليمتاز منافقوا اليهود لانهم كانوا يتوجهون
الى البيت المقدس وقيل المراد لنعلم ذلك علما يتعلق به الجزاء اي لنعلمه موجودا

قاله الزمخشري ومنه ضعف لا يخفى ممن ينقلب على عقبيه اي يرتد عن دينه وفي ذلك
دلالة على كون افعاله تع معللة بالاغراض ٣ وان كانت لكبيرة اي التحويلة حصلة
كبيرة على ضعفاء العقول والايمان لعدم فهمهم الحكمة فيها او قد بيّن ذلك بقوله الا لنعلم وهذا كما
ميز بين الصادقين في الايمان وبين غيرهم من امه طالوت وداود بقوله ان الله مبتليكم
بنهر الا على الذين هدى الله الى معرفة حكمته في احكامه ٤ وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي ثبات ايمانكم او ايمانكم بتحويل القبلة وحكمته او ما رواه ابن عباس قال ان القبلة لما حولت قال
الناس كيف بمن مات قبل التحويل من اخواننا فنزلت واللام في لكبيرة هي الفاصلة بين المخففة
والنافية وفي ليضيع لام تاكيد النفي وينصب الفعل بتقدير ان لكونه لا يجوز اظهارها
ان الله بالناس لرؤوف رحيم لا يضيع اجورهم ولا يغفل عن مصالحهم وقدم الرؤوف
وهو ابلغ لتوافق الفواصل **الثالثة** قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة
سورة البقرة ١٣٩
ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين
اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون في الآية فوايد ١ ان المشهور
ان قد نرى معناه ربما نرى ومعناها التكثير كقوله شعر قد اترك القرن مصفرا انامله
انه على اصل التعليل في دخوله على المضارع وانما قللوا الرؤية لتقليل المرئي فان الفعل كما يقل
في نفسه فكذلك يقل لقلة متعلقه ولا يلزم من قلة الفعل المتعلق قلة الفعل المطلق
لانه لا يلزم من عدم المقيد عدم المطلق وكذا القول في قد يعلم الله المعوقين وكذا في البيت
المراد تقليل الترك لقلة متعلقه فلا ينافي كثرة مطلق الترك المقصود للشاعر ٢ تقلب
وجهك في السماء اي تردد وجهك وتصرف نظرك تطلعا للوحي كذا قيل والتحقيق انه
لا يجوز تعلق في السماء بنرى لتنزيه الرائي عن المكان ولا بالتقلب لان تقلب الوجه
ليس في السماء ولا بصفة مقدرة اي وجهك الكائن في السماء لما قلناه بل بتقدير تقلب
مطارح شعاع عين وجهك في السماء ومطارح شعاع العين في السماء **بيان**
غلط ظهر لك بما قررناه غلط من استدل بهذه على كون الباري في جهة السماء من حيث
توقعه صلعم نزول الحكم من السماء والحكم يجئ من عند الله فيكون في السماء واقوى على ذلك

من غير امكان **جوابه** انه كان ينتظر الوحي من جهتها على لسان جبرئيل عليه السلام ولا يلزم من
ذلك كون الباري فيها والا لزم منه صعود الملائكة بالامر من الارض ان يكون الله فيها وهو
باطل ٣ فلنولينك قبلة ترضاها تقدم انه امر بالتوجه الى الصخرة تالفا لليهود وكان صلعم يحب
التوجه الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام اولا ولما تقدم ان اليهود قالوا يخالفنا محمد صلعم
في ديننا ويصلي الى قبلتنا فقال صلعم لجبرئيل عليه السلام وددت ان حولني الله الى الكعبة
فقال جبرئيل انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فسال انت فانك عند الله بمكان فعرج جبرئيل
وجعل رسول الله صلعم يديم النظر الى السماء رجاء ان ينزل جبرئيل بما يحب من امر القبلة
فنزلت وقيل كان قد وعد بالتحويل فكان ينتظره ويترقبه لموافقته لمحبته الطبيعية ولا يلزم
كونه ساخطا للقبلة الاولى فلنولينك من قولهم وليت فلانا الامر اي مكنته منه وحكمته فيه
وترضاها صفة لقبلة اي مرضية لك ٤ فول وجهك شطر المسجد الحرام هذا هو الناسخ للتوجه
الى الصخرة وكان ذلك في رجب قبل قتال بدر بشهرين قال ابن عباس هو اول نسخ وقع في القرآن
وقيل هو نسخ للسنة بالكتاب فانه ليس في القرآن امره بالتوجه الى الصخرة صريحا ثم اعلم ان الامر هنا
على الحتم والجزم لا على التخيير كما قيل لانعقاد الاجماع على بطلان التوجه الى الصخرة والشطر النحو و
الجهة قال الجوهري وانشد شعر اقول لام زنباع اقيمي وجوه العيس شطر بني تميم وقرأ ابي تلقاء
المسجد الحرام وقول الجبائي ان الشطر النصف باطل باتفاق المفسرين وانما كان حراما لحرمة
القتال فيه او لمنعه الظلمان يتعرضوه **تحقيق** المحققون من اصحابنا على ان القبلة هي الكعبة
بالحقيقة لمن كان مشاهدا لها او في حكمه كالاعمى ومن كان بينه وبينها ما لا يزيل لشاهدها واما
من ليس كذلك فقبلته الجهة وبه قال جملة الفقهاء وهو الحق لوجوه ١ اجماع العلماء على جواز استقبالها
لمن هو مشاهد لها دون شيء من اجزاء المسجد فيكون هي القبلة ب رواية اسامة بن زيد ان النبي
صلعم صلى قبل الكعبة وقال هذه القبلة ج رواية الاصحاب عن احدهما عليهما السلام ان بني عبد
الاشهل اتوا وهم في الصلاه وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل ان نبيكم قد صرف الى
الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة
فصلوا صلاة واحدة الى القبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وغير ذلك من الروايات

سؤال على قولكم هنا لم قال فول وجهك شطر المسجد الحرام الذي كان ينبغي ان يقول فول
وجهك الكعبة جواب قال ذلك وهو مسلم والمدينة ولا ريب ان البعيد فرضه الجهة لا العين
لانه حرج وايضا لو كان التوجه الى المسجد او جهته علا بظاهر الاية لوجب ايضا ذلك للحاضر
المشاهد واللازم كالملزوم في البطلان وبيان الملازمة ظاهر ان قلت ذلك مسلم لولا المخصص
قلت الجواب بضعف المخصص اذ روايات بعضها عامي الرواة وبعضها زيدي وبعضها
مرسل واما روايه المفضل بن عمر الجعفي فقد طعن الكشي فيه بفساد العقيده تنبيه في تعبيره
بالشطر في معنى الجهة ايما الى ان امر القبلة مبني على المساهلة والمقاربة دون التحقيق فان
العراقي والخراساني علامة قبلتهم واحدة مع انه اذا حقق كان توجه العراقي الى غير موضع
الخراساني لاختلاف البلدان في العروض ح وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خصه صلعم
بالامر اولا تعظيما لشانه واجابة لرغبته ثم عمم بالامر تصريحا بعموم الحكم وتاكيدا لامر القبلة
وحضا للامة على المتابعة وحيثما للمكان اي في اي مكان كنتم ويلزم من ذلك ان يكون
اهل العالم في صلاتهم على دوائر حول المسجد الحرام بعضها صغيرة قريبة وبعضها كبيرة
بعيدة وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم الضمير عايد الى التحويل او
التوجه لانهم يعلمون جملة ان كل شريعة لا بد لها من قبلة وتفصيلا لتصريح كتبهم انه صلعم يصلي
الى القبلتين لكنهم لا يعترفون بذلك لشدة عنادهم وما الله بغافل عما يعملون بالياء وعيد لاهل
الكتاب وبالتاء وعد لهذه الامة **الرابعة** ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية
ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم
من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين في هذه الاية اخبارات يلزمها احكام ا
اخبر ان اهل الكتاب لا يتولون ولا يتبعون قبلته قوله ولئن اتيت موطئة لقسم محذوف
والذين مع صلته مفعول به والباء في بكل اية للمصاحبة نحو قولك اتيت الامير بحجتي اي مع
حجتي وما تبعوا جواب القسم واستغني به عن جواب الشرط لانهما في المعنى واحد والغرض
من الكلام قطع طمعه صلعم في صلاحهم لانهم لم يتركوا متابعته لشبهة حتى تزول ببرهان
ودليل بل عنادا ولذلك قال علماء الحكمة العملية ان علاج الجهل المركب غير ممكن وهذا

عام في اهل الكتاب او خاص بالمعاندين منهم الاول في الثاني لان منهم من اسلم وتبع قبلته ولا بعد في ذلك
لان العام قابل للتخصيص قال ابن عباس ما من عام الا وقد خصص الا قوله والله بكل شيء عليم مع ان
من جملة الحكماء وغيرهم قوما قالوا لا يعلم ذاته ولا الجزئي الزماني ٢ اخبر انه صلى الله عليه واله ليس بتابع
قبلتهم وفيه قطع لاطماعهم لانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا ان يكون صاحبنا وانا وحد القبلة
مع ان لليهود بيت المقدس وللنصارى مطلع الشمس ارادة لمعنى الجنس الصادق في حالتي الافراد وغيره
٣ ان كل واحد من اهل القبلتين لا يتبع قبلة الاخرى بدلالة قوله تع وما بعضهم بتابع قبلة بعض وكذا قوله
عنهم وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ٤ انه توعده صلعم على
اتباع اهوائهم بانه يكون في عداد الظالمين مبالغة في قطع طمعهم والشرطية قد تتركب من محالين كقوله
ان كان زيد حمارا فهو جماد قوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل شخص والتنوين بدل المضاف اليه والوجهة
والجهة بمعنى واحد ويقرب ان يكون المراد منه ان لكل نبي جهة يتعبد بالتوجه اليها او يكون المراد ان لاهل
كل اقليم من المسلمين جهة من جهات الكعبة يتوجهون اليها كالذي فيه الحجر لاهل العراق والذي يقابله لاهل
الغرب والذي يقابله لاهل الشام قوله هو موليها اي ولاه الله اياها اي امره بتوليها
وهي قراءة ابن عامر والباقون موليها اي يوليها وجهه حذف المفعول الثاني والضمير لله اي الله موليها
الخامسة ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل
عما تعملون لما امره بالتوجه الى جهة المسجد الحرام امرا مطلقا محتملا للتقييد وعدمه بين له ان ذلك واجب
في كل مكان وكل حالة فقال ومن حيث خرجت اي من اي مكان خرجت وصليت فول وجهك والضمير في
انه عايد الى الامر اي امرك بذلك هو الحق واكده بالاتيان بالجملة الاسمية وان واللام في خبرها ووصفه
بالحق اي الثابت الذي لا يزول كل ذلك رفع لاحتمال النسخ **السادسة** ومن حيث خرجت فول
وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين
ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون تقدم البحث في صدر هذه
الاية بقي فيها فوائد ا سبب التكرار ذكر له وجوه ا انه من باب التاكيد اللفظي فانه يجري في المفرد والجملة
٢ تاكيد امر القبلة في رفع احتمال النسخ فان كل حكم شرعي في مظنة ان ينسخ ٣ انه اعيد ليعلق عليه ما
بعده من الكلام كما في قوله هنا لئلا يكون للناس عليكم حجة الى اخرها وكذا ما تقدم ٤ انه مع المكي

حمل الكلام على معنى فلا يعدل عنه الا لضرورة واذا كان كذلك فلا تكرار كما نقول ههنا ان المراد من
الاول اذا خرجت مترقبا للوحي في امر القبلة طالبا للصلاة في مسجدك فول وجهك وكذلك اصحابك
حيث كانوا من المواضع في المدينة ومن الثاني اذا خرجت الى الثغر واردت الصلاة ومن الثالث
اي مكان كنتم من البلاد فولوا وجوهكم او على اي حالة كنتم حاضرين او مسافرين ٤ انه كرره لتعدد
علله فانه ذكر للتحويل ثلث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته من جماته وجري العادة الالهية انه
يولي كل صاحب دعوة واهل ملة جهة يستقبلها ويتميز بها عن غيره ودفع حجة المخالفين على ما بينة
وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلايله ٥ لئلا يكون للناس اي امرتم بالتوجه
الى الكعبة لئلا يكون فان العرب يقولون انه على ملة ابراهيم كما زعم وقبلة ابراهيم الكعبة واليهود
عندهم في التورية انه يصلي الى الكعبة بعد صلاته الى الصخرة فلو دمتم على بيت المقدس لتوجه
الايراد من الطائفتين عليكم الا الذين ظلموا اي المعاندين من اوليك فلا تخشوهم فاني مجوز ايكم
واخشوني بما افعلكم وسمي شبهة الذين ظلموا حجة بالنسبة الى اعتقاد موردها ٦ ولاتم نعمتي عليكم
عطف على قوله لئلا يكون اي وجوب التوليه لتم نعمتي عليكم فان قبلتكم وسط كما ان نبيكم وسط وشرعكم
وانتم امة وسط ولعلكم تهتدون سبب ثالث غائي للتولية **السابعة** ولله المشرق والمغرب
فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قيل انها نزلت ردا على اليهود واعتراضهم على النبي صلعم في
توجهه الى الكعبة وقيل انه كان في مبدا الاسلام مخيرا في التوجه الى الصخرة او الكعبة ثم نسخ الامر
بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وقيل نزلت في الدعاء والاذكار وعن ق ص عليهما السلام
ان هذه في النافلة سفرا حيث توجهت الراحلة وقوله فول وجهك في الفريضة لا يجوز غير ذلك
فهذه الاية خاصة بالنافلة سفرا اذا تقرر هذا **فاعلم** انه مهما امكن تكثير الفائدة مع بقاء
اللفظ على عمومه كان اولى فعلى هذا يمكن ان يحتج بالاية في الفريضة على مسائل ١ صحة صلاة الظان
او الناسي فتبين خطاؤه وهو في الصلاة غير مستدبر ولا مشرق ولا مغرب فيستدير ب صلاة
الظان فتبين خطاؤه بعد فراغه وكان التوجه بين المشرق والمغرب فتصح ج الصورة وكان صلاته
الى المشرق او المغرب والتبين بعد خروج الوقت د المتحير فاقد الامارات يصلي الى اربع جهات تصح صلاته
ه صحة صلاة شدة الخوف حيث توجه المصلي و صحة صلاة الماشي ضرورة عند ضيق الوقت متوجها

البقره ١٠٩

الى غير القبلة ز صحة صلاة مريض لا يمكنه التوجه بنفسه ولم يجد غيره عنه يوجهه واما الاحتجاج
بها على صحة النافلة حضرا ففيه نظر لمخالفته فعل النبي صلعم فانه لم ينقل عنه فعل ذلك ولا امره ولا
تقريره فيكون ادخالا في الشرع ما ليس منه نعم يحتج بها على موضع الاجماع وهو حال الثغر والحرب وبلك
ذلك تخصيصا لعموم وحيثما كنتم عاعدا ذلك وهو المطلوب قوله ان الله واسع عليم واسع
لعباده لم يشدد عليهم قوله عليم اي بمصالحهم وغيرها فيدبرهم بها **الثامنة** جعل الله الكعبة
البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلايد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات
وما في الارض وان الله بكل شيء عليم سميت كعبة لتربيعها وكان المربع مكعبا لنتو زواياه وقرا
ابن عامر قيما والباقون قياما مصدر كالقيام والعياذ والمعنى ان الله تع جعلها لتقويم الناس
والتوجه اليها في تعبداتهم ومعاشهم اما المتعبدات فالصلاة اليها والطواف حولها والتوجه
اليها في ذبايحهم واحتضار موتاهم ودفنهم وغسلهم ودعايهم وفتيا حكامهم وهياقل
بالعكس اما في معاشهم فامنهم عندها من المخاوف واذا الظالمين وتحصيل الرزق عندها
بالمعاش وللاجتماع العام عندها لحجة الخلق الذي هو احد اسباب انتظام معاشهم الى غير ذلك
من الفوايد قوله ذلك اي ذلك الجعل لتعلموا انه تعالى عالم بكل معلوم فيعلم اسرار الموجودات
وعواقب امورها فيدبرها بعلمه وحكمته **النوع الرابع** في مقدمات اخر للصلاة وفيه
ايات الاولى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من ايات الله لعلهم
يذكرون في الاية فوايد ١ انما قال انزلنا لان التاثير بسبب العلويات او عند مقابلاتها وملاقاتها على اصل
الرائي والتاثر للسفليات ويجوز عليكم باعتبار التاثير والبكم باعتبار التاثر ٢ اللباس اسم لما يلبس وهو
والمواراة الستر والسوءة العورة وسميت سوءة لان صاحبها يسوءه كشفها لاقتضاء طبع الانسان
ذلك لتميز عن باقي الحيوانات والريش مصدر قولهم رشت فلانا اذا اصلحت حاله ثم استعمل اسما
بمعنى الثوب الفاخر الذي يتجمل به وقد اعتاده في السواد رياشا وهو بمعنى ريش يشبه ذلك الجوهري
مثل اللبس واللباس وقال الزمخشري انه جمع ريش كشعب وشعاب وفيه نظر لان الجمع غير
مراد هنا وقرا ابن عامر والكسائي لباس التقوي بالنصب عطفا على لباسا ويجوز ريشا وقرا الباقون
بالرفع خبر مبتدا محذوف ويجي عليه ٣ انه تع ذكر لحكمة انزال اللباس ثلثة اغراض احدها ستر العورة

وينقسم اقساما ١ ان يكون واجبا مطلقا عن كل ناظر محترم وغيره حتى عن نفسه وهو حالة الصلاة والمراد
بذلك في الرجل القبل والدبر وهو قول اكثر علمائنا وقال شاذ منهم انه ما بين السرة والركبة واما المراة فجسدها
كله عدا الوجه والكفين والقدمين قال ابن عباس في قوله الا ما ظهر منها المراد الوجه والكفان ٢ وان
يكون واجبا لا مطلقا بل عن ناظر محترم غير مكفوف بصر وغيره لان النبي صلعم لعن الناظر والمنظور اليه كما
في غير الصلاة من سائر الحالات ٣ وان يكون مستحبا مطلقا وهو في الصلاة ستر ما بين السرة والركبة وافضل
منه ستر البدن كله و في غير الصلاة مستحبا مطلقا ولو في الخلوة حتى وهو في الماء وثانيها التجمل به بين
الناس فان الله يحب ان يرى اثار نعمته على عبده وقد لبس زين العابدين عليه السلام ثوبين للصيف
بخمسمائة درهم واصيب الحسين عليه السلام وعليه الخز ولبس الصادق عليه السلام الخز وثالثها كونه للتقوى
قيل المراد به ما يحترز به عن الضرر كالحر والبرد وحال الحرب ولبس شيء اذ التقوى عرفا وشرعا
يراد بها الطاعة وقيل ما يقصد به العبادة او الخشية من الله تعالى والتواضع كالصوف والشعر
٤ يظهر من كلام الزمخشري كون الاغراض الثلثة لثلاثة اثواب وفيه تكلف والاولى ان اللباس يوصف
بالصفات الثلث لامكان كون الثوب الواحد تجتمع فيه الاغراض الثلثة فيكون ابلغ في الحكمة فعلى
هذا يكون قراءة الرفع في ولباس على انه خبر مبتداء محذوف تقديره وهو ايضا لباس التقوى
٥ ذلك خير يحتمل ان يكون خير افعل التفضيل كما هو المشهور فيكون ذلك اشارة اما الى لباس التقوى
او الى اللباس الجامع للصفات الثلث ويحتمل ان لا يكون افعل التفضيل وتنكيره للتعظيم اي ذلك اللباس
الجامع للصفات خير عظيم انزل ولذلك اردفه بقوله ذلك من ايات الله اي انزال اللباس الموصوف
على نوع الانسان اية عظيمة دالة على غاية حكمة الله سبحانه ونهاية رحمته لعلهم يذكرون اي
يتذكرون ما دلت عليه عقولهم الصريحة من حكمة الله وعنايته الشاملة لبريته **الثانية**
يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين روى سعيد
بن جبير عن ابن عباس قال كان العرب يطوفون بالبيت عراة ويعللون ذلك بانهم لا يطوفون
في ثياب قد عصوا الله فيها فطافت امراة وعلى فرجها خرقة او سير وهي تقول اليوم يبدو بعضه
او كله فما بدا منه فلا احله فنزلت واتفق المفسرون على ان المراد باخذ الزينة هو ستر العورة
في الصلاة فهنا احكام ١ ان الستر واجب بصريح الامر والامر للوجوب ٢ هل الستر شرط في الصحة
مع الامكان مطلقا او مقيد قال العلامة بالاول وابن سعيد على الثاني وابن الجنيد على الاول وهو الاقوى

وتظهر الفائدة في الناسي وغير العالم بالتكشف فاوجب ابن الجنيد الاعادة عليهما في الوقت خاصة و
الحق الوجوب مطلقا لان الاخلال بالشرط الواجب مبطل مطلقا كالطهارة ٣ لا يسقط الصلاة
مع تعذر الساتر بل تجب فان امن المطلع صلى قائما مومئا ومع عدم امنه جالسا مومئا ٤ تجب شراء الساتر
او استيجاره ويقدم ثمنه على ثمن الماء لو تعارضا اذ الماء له بدل وكذا يجب قبول اعارته وهبته لا قبول
هبة ثمنه ٥ يجب كونه غير ميتة لما يحل ولا جلد غير ماكول ولا صوفه ولا شعره وريشه مطلقا الا الخز
اجماعا والسنجاب على قول ويزيد في الرجل لا يكون حريرا محضا ولا ذهبا قوله عند كل مسجد
اي كل صلاة تسمية الحال باسم المحل وعن الصادق عليه السلام هو استحباب لبس اجمل الثياب في الجمع والاعياد
وفيه دليل على استحباب التحسن في الصلاة لا التخشن اللهم الا ان يكون الخشن شعارا كما فعل الرضا
عليه السلام في لبسه الخز فوق والصوف تحت وقصته مع جملة الصوفية مشهورة قوله كلوا واشربوا
ولا تسرفوا كان بنو عامر في ايام حجهم لا ياكلون الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما يعظمون بذلك حجهم
قال المسلمون نحن احق بفعل ذلك فنزلت واعلم ان خصوص السبب لا يخص العام كما بين في الاصول
فالاية حينئذ عامة في الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف فيهما وفيه جمع لقواعد الطب البدني
في بعض اية وكذا جمع النبي صلعم في قوله المعدة بيت الداء والحمية راس الدواء واعط كل بدن ما
عودته وقصة علي بن واقد بين يدي الرشيد مع بختيشوع الطبيب مشهورة **الثالثة**
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به لا ريب ان اسناد التحريم الى الذوات
ليس حقيقة لكونها غير مقدورة فلا بد من تقدير مضاف يتعلق به التحريم فقال قوم ليس بعض المقدرات
اولى من بعض فيقدر لفظ يعم الجميع وهو هنا الانتفاع وفيه نظر لانا نسلم انه لا بد من تقدير لكن الذهن
يسبق عند الاطلاق الى تقدير ما يراد من تلك الذوات كما يسبق الى الذهن من اطلاق حرمت عليكم
امهاتكم تحريم النكاح فعلى الاول تقدير الاية حرمت عليكم وجوه الانتفاعات بالميتة فيدخل في ذلك
لبس جلدها واستعمالها وساير وجوه الاستعمال سواء ذبح اولا ويؤيده قول علي عليه السلام وقد سئل عن
جلد الميتة ايلبس في الصلاة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين دبغة ووافقنا بذلك احمد بن حنبل وخالف
الشافعي حيث قال يجوز مع الدبغ مستثنيا للكلب والخنزير وابو حنيفة استثنى الخنزير لا غير ومالك
قال يطهر ظاهره بالدبغ لا باطنه **فروع** ١ يلزم من تحريم الانتفاع النجاسة اذ لو كان طاهرا لانتفع

به وهو باطل ب استثنى من الميته ما لا تحله الحياه كالصوف والشعر والوبر والريش والظلف والظفر والسن والقرن والبيض مع القشر الاعلى والانفحه والعظم اذ الموت فقدان الحياه فالاحياه له لا تاثير للموت فيه وخالف الشافعي في العظم والشعر والصوف ويحتج عليه بقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا وهو عام من كونه من حي او ميت مع الجز فلا يكون نجسه ج ما لا نفس له سايله لا ينجس بالموت د الدم ولحم الخنزير نجسان لعطفهما على الميته فلا تجوز الصلاه معهما وخرج من الدم دم ما لا نفس له وما لم يتقدر المذبوح ه الخنزير عندنا نجس كله حتى عظمه وشعره وانما خص اللحم في الآيه لانها في معرض تحريم الاكل واللحم هو المقصود به وفي الايه فوايد اخرى تاتي ان شاء الله تعالى **الرابعة والخامسة** والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين الدفء مصدر تقول دفينا اليوم دفئا والمراد ما يدفا به من الاكسية والملابس الماخوذه من صوفها وشعرها ووبرها والسكن اهل الدار ويقال ايضا لكل ما سكنت اليه وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بتحريك العين والباقون بتسكينها وهما لغتان كنهر ونهر والمراد بالبيوت قباب العرب المتخذه من الادم والاثاث قال الجوهري هو متاع البيت وقال الفراء لا واحد له وقال ابو زيد الاثاث المال اجمع الواحد اثاثه والاول اصح ويشهد بذلك العرف والاصل عدم النقل والفرق بين الاثاث والمتاع فرق ما بين الصفه والموصوف فان الاثاث ما من شانه ان ينتفع به في الدار والمتاع ما ينتفع به في الجمله اعم منه ولذلك قيل الاثاث ما يفرش في البيت والمتاع ما يتجر فيه وفي الآيه دلاله على امور ا جواز اتخاذ الملابس من الصوف والشعر والوبر والصلاه فيها ب جواز اتخاذ الفرش والآلات من جلودها واصوافها واشعارها وجواز الصلاه عليها الا ما اخرجه الدليل من عدم جواز السجود على شيء من ذلك بل اما على الارض او ما ينبت منها غير ماكول ولا ملبوس ج طهارة الصوف والشعر ولو من الميته مع اخذه منها جزا لاطلاق اللفظ من غير تقييد ان قلت فقد اطلق ايضا الجلود فينبغي ان يجوز من الميته مع الدبغ قلت خرج الميته بقوله حرمت عليكم الميته وقد سبق **السادسة** والله جعل

لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون الظلال جمع ظل وهو ظل الشجر وغيره مما يستظل به عن الحر والاكنان جمع كن وهي غيران الجبال اللاتي يكتن بها من الحر والبرد والجار والمجرور حال من اكنانا وكان صفة فلما تقدم صار حالا والسرابيل جمع سربال قال الزجاج هو كل ما يلبس وسرابيل تقيكم باسكم هي الدروع وعدم ذكر البرد لان الخطاب لاهل البلاد الحارة فالحر اهم عندهم او اكتفاء باحد المتقابلين عن ذكر الاخر لاشتراكهما في العلة ومنها دلالة على امور ا جواز اتخاذ الثياب من القطن والكتان وغيرها لانه ذكر اولا جواز اتخاذ اللباس من جلود الانعام واصوافها واشعارها ثم عقب ذلك بذكر سرابيل الى اخره فدل على ان المذكور ثانيا غير المذكور اولا والا لزم التكرار وهو مستهجن او التاكيد والتاسيس خير منه لاشتماله على الفايدة الا ما اخرجه الدليل من الحرير والذهب للرجال لقول النبي صلعم هذان محرمان على ذكور امتي دون اناثهم ب جواز الصلاه في اللباس المذكور وهو ظاهر ج جواز الصلاه في بقاع الارض والسجود عليها ينبه على ذلك قوله ومن الجبال اكنانا قوله كذلك يتم نعمته يريد ان امتاعكم بالاشياء المذكوره نعمة له وتنبيهكم على ذلك هو اتمام النعم لعلكم تسلمون تعليل لاتمام النعم واتى بكلمة لعل للترجي لقلة من يسلم منهم اسلاما حقيقيا بل يستسلمون خوفا من السيف وقرا ابن عباس تسلمون بفتح التاء من السلامة اي تسلمون من اذا الحر ومن القر والجرح في الحرب بسبب السرابيل المذكوره **السابعة** ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خايفين وفي الآيه فوايد ا ان الاستفهام هنا على سبيل التقرير اي لا اظلم من فعل هذه الفعلة واستعظام ظلمه ب ان يذكر مفعول ثان لمنع مثل قوله وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يومنوا ا كذا ذكر منصوب بنزع الخافض اي من ان يذكر ومن ان نرسل وشرط النصب بنزع الخافض ان يكون الفعل متعديا الى مفعول آخر وقال الزمخشري انه مفعول له اي ان يذكر وفيه نظر لان منع يتعدى الى مفعولين ولا يمكن ان يقدر غير الذكر منها لانه هو الممنوع ج مساجد الله عام في كل مسجد لان الجمع المضاف للعموم كما بين في اصول الفقه ان قلت قيل انها نزلت في الروم لما خربوا بيت المقدس وطرحوا الاذى فيه ومنعوا من دخوله واحرقوا التورية وقيل بل نزلت في المشركين لما منعوا رسول الله صلعم من دخول

كراهة؟

المسجد الحرام عام الحديبية قلت قد بين في الاصول ايضاً ان خصوص السبب لا يخصص العام بل الاعتبار بعموم اللفظ د ماكان لهم ان يدخلوها الا خائفين يحتمل وجوهاً آ ماكان لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا ان يجترؤا على تخريبها ب ماكان لهم ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يمنعوهم كما وقع عام الفتح وفي ذلك اخبار منه تعالى بنصر نبيه صلعم ج ماكان لهم في علم الله فيكون ذلك وعداً للمؤمنين بالنصر واستخلاص المساجد منهم د قيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول الى المساجد ومنها احكام آ وجوب اتخاذ المساجد لما فيه من اقامة شعائر الدين لكن على الكفاية لاصالة عدم الوجوب على الكل ب وجوب عمارة ما استهدم منها والازم السعي في التخريب المنهي عنه ج وجوب شغلها بالذكر والا لزم التعطيل المنافي لعمارتها بذكر اسم الله فيها لكن على الكفاية ايضاً د تحريم تخريبها ويرجع في ذلك الى العرف فكلما يعد تخريبا فهو حرام فمنه هدم جدرانها واخذ فرشها واطفاء السرج والاضواء فيها وشغلها بما ينافي العبادة وغير ذلك ه استحباب اتخاذها على الاعيان لان كل واجب على الكفاية فهو مستحب على الاعيان قال النبي صلعم من اتخذ مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة و استحباب دخولها بالخشوع والخضوع والخشية من الله فانه في بيت الله فينبغي ان يكون حاله كحال العبد الواقف بين يدي سيده ز روى زيد بن علي عن ابائه عليهم السلم ان المراد بالمساجد بقاع الارض كلها لقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجداً وترابها طهوراً فكان عجز الاية ما في ذكره وهو قوله وسعى في خرابها واجاب بعض المعاصرين ممن اعتنى بالايات الكريمة بانه لا منافاة فان المراد الوعيد على خراب الارض بالظلم والجور بقوله ويسعون في الارض فساداً قلت ان ذلك وان امكن حمله عليه لكن كيف يصنع بقوله اولئك ماكان لهم ان يدخلوها الا خائفين وهو في الارض لا يقال دخلها الا مجازاً والاصل عدمه

الثامنة انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين دلت هذه الاية على غاية عناية تعالى بالمساجد وان الذين يسعون في عمارتها عنده في اعظم المنازل ولذلك وصفهم بالصفات الكمالية وهي الايمان به وباليوم الاخر وهو المعاد واقتصر على الايمان بالله واليوم الاخر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة ولم يذكر الايمان برسوله والعبادات الباقية لان الايمان بالله يستلزم الايمان بالرسول

اذ حكمته تقتضي ذلك والصلاة اعظم العبادات البدنية واشقها والزكاة اعظم العبادات المالية واصعبها ومن اتى بالاعظم الاصعب لم يترك ما دونه ثم اعلم ان عمارة المساجد فسرت بمعنيين آ رمها وكنسها والاسراج فيها وفرشها ب شغلها بالعبادة وتجنيبه اعمال الدنيا واللهو واللغط وعمل الصنايع واكثار زيارتها قال تع ونكتب ما قدموا واثارهم قيل هو السعي الى المساجد وقال رسول الله صلعم قال الله تع ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وقال عليه السلم من الف المساجد الفه الله وقال عليه السلم اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وعنه عليه السلم من اسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة وحملة العرش تستغفر له ما دام في ذلك المسجد ضوء

وهنا ايات اخر تتعلق بالمساجد يحسن ذكرها تابعة لهذه الاية لا منفردة كما فعله المعاصر وغيره

الاولى واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين معناها والله اعلم الامر بالتوجه الى الصلاة في كل مسجد يتفق كونه فيه وصلاة ما يتهيأ من الصلوات اما تحية او غيرها ويكون اقامة الوجه كناية عن الصلاة ثم امرهم بالدعاء ايضا عند كل مسجد وفيه حث على الدعاء في المساجد وانها محل الاجابة ثم امرهم بايقاع ذلك كله على وجه الاخلاص لا للرياء وغيره من الاغراض

الثانية واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلاة وبشر المؤمنين يقال تبوات له منزلاً اي اتخذته واصله الرجوع من باء اذا رجع سمي المنزل مباءة لكون صاحبه يرجع اليه اذا احتاج والمراد اجعلا بمصر داراً لاقامتكما واقامة قومكما واجعلا فيها بيوتاً اي مراكز بذلك كما يقال بنى السلطان مسجداً اي امر ببنيانه واجعلوا بيوتكم قبلة اي مسجداً فاطلق اسم الجزء على الكل اي صلوا في بيوتكم امروا بذلك لخوفهم من فرعون وقومه وفيه دلالة على جواز صلاة الانسان في بيته اذا خاف من ظالم وغيره واما تثنية الضمير اولاً لان موسى وهارون كانا مقدمين على قومهما والعادة جارية بتوجيه الخطاب الى مقدم القوم ليامر قومه بالمامور به وجمعه ثانياً لان التكليف لم يختص بهما بل عم الجميع ووحده ثالثاً لان المخبر بالبشارة لا يعم الجميع بل يختص بمن كان اقرب الى الله وكان موسى اقرب الى الله من غيره فاختص بذلك

الثالثة والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وارصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه ابداً لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه سبب نزولها على ما روي ان بني عمرو

بن عوف لما بنوا مسجد قبا بعثوا الى رسول الله صلعم ان يأتيهم فأتاهم وصلى فيه فحسدهم اخوتهم
بنو غنم بن عوف وقالوا نبني مسجدًا ونرسل الى رسول الله يصلي فيه ويصلي فيه ابو عامر الراهب ايضا
وسيأتي قصته ليثبت لهم الفضل والزياده فبنوا مسجدًا بجنب مسجد قبا وقالوا لرسول الله وهو
يتجهز الى تبوك انا قد بنينا مسجدًا لذي العلة والحاجه والليلة المطيرة والليلة الشاتيه وانا نحب
ان تاتينا فتصلي فيه وتدعوا بالبركة فقال عليه السلام اني على جناح السفر ولو قدمنا ان شاء الله
اتيناكم فصلينا لكم فيه فلما قدم من تبوك انزلت الآيه فانفذ رسول الله صلعم عاصم بن عوف العجلاني
و مالك بن الدخشم فقال انطلقا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدماه وحرقاه وروي انه بعث
عمار بن ياسر و وحشيًا فحرقاه وامر صلعم بان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف قيل كانوا
اثنى عشر رجلًا من المنافقين وقد جعل عشر ثم انه تعالى اخبر نبيه صلعم بقصدهم وهو انهم نووا مضارة
لبني عمرو بن عوف وتفريقًا بين المومنين لانهم كانوا يجتمعون في مسجد قبا وارصادًا لابي عامر الراهب
حيث يقدم اليهم وكل هذه المقاصد قبيحة منافية للدين وفي ذلك دلالة على وجوب الاخلاص بعمارة المساجد
لله تعالى لا لعوض آخر ثم انه تع اخبر عن بجثهم في اخبارهم بضد مقصدهم وانه تع يشهد بكذبهم
موكدا ذلك بنون من التوكيد ولما نهاه سبحانه ان يقوم فيه ابدًا اقسم ان غيره احق واولى بالقيام فيه وهو
مسجد اسس على التقوى قيل هو مسجد قبا وقيل مسجده صلعم بالمدينه ومعنى من اول يوم اي من اول يوم بني ولحق
هنا ما يبعني حقيقة فان افعل التفضيل على معنى الصفة كقولهم الله اكبر والناقص اعدل بني مروان وانه
على بابه اي احق من كل مكان يحتمل الصلوة فيه وان الصلوة في مسجدهم باعتبار كونه ارضًا خالية من المحرم
يجوز فيها الصلاه فالقيام فيها حسن في نفسه وانما صار قبيحًا باشتماله على مفسده ترتبت على حسنه قصة
ابي عامر انه ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فلما قدم النبي صلعم المدينه حسده وحزب عليه الاحزاب
ثم هرب بعد فتح مكة الى الطائف فلما اسلم اهل الطائف هرب الى الشام ولحق بالروم وتنصر وسماه النبي صلعم
الفاسق ثم انه ارسل الى المنافقين ان استعدوا وابنوا مسجدًا فاني اذهب الى قيصر واتي من عنده
بجنود واخرج محمدًا من المدينة وكان اولئك المنافقون يتوقعون قدومه فمات قبل ان يبلغ ملك
الروم بارض يقال لها قنسرين ثم ان ابا عامر كان له ولد تقى اسمه حنظلة وهو رجل مومن من خواص
النبي صلعم قتل معه يوم احد وكان جنبًا فغسلته الملائكة فسماه رسول الله صلعم غسيل الملائكة رضي الله عنه

في المائده

ولعنة الله على ابيه **التاسعة** واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوًا ولعبًا اتفق المفسرون على ان
المراد بالنداء هنا الاذان فيستدل بذلك على مشروعيته وهو لغة اما من الاذن بمعنى العلم او من الاذن
بمعنى الاجازة وعلى التقديرين الاذان اصله الايذان كالامان بمعنى الايمان والعطاء بمعنى الاعطاء وقيل
انه فعال بمعنى التفعيل كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم فالاذان المودن بمعنى التاذين
واختلف في سبب الاذان فعند العامة ان ابا محذوره راى في المنام ان شخصًا على حائط المسجد يورد
هذه الالفاظ المشهوره فانتبه فقص الرويا على رسول الله فقال له انه وحي القه على بلال فانه اندى منك
صوتًا وانكروا ائمتنا عليهم السلام ذلك وقالوا انه وحي من الله على لسان جبريل عليه السلام روي منصور بن حازم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما هبط جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلعم بالاذان كان راسه في حجر علي عليه السلام
فاذن جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله صلعم قال يا علي سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع
بلالًا فعلمه فدعا علي عليه السلام بلالًا فعلمه وفي رواية اخرى عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال لما
اسري برسول الله صلعم فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلاة فاذن جبرئيل عليه السلام واقام فتقدم
رسول الله صلعم وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله صلعم ثم ذكر الاذان المشهور ولا منافاة بين
الحديثين لجواز حصوله من جبرئيل عليه السلام مرتين **هنا بحث** وهو ان الاذان تارة يكون
تكميلًا لفضيلة الصلاة كاذان المنفرد واذان المراة في بيتها وقد يكون للاعلام لا غير كاذان المودن
في البلد على مرتفع وقد يكون لهما كاذان صلاة الجماعة وفي الحديث من صلى باذان واقامة صلى خلفه
صفان من الملائكة فان صلى باقامة لا غير صلى خلفه صف واحد **النوع الخامس** وفيه ايات
الاولى وقوموا لله قانتين قد تقدم ذكر هذه الجملة في ضمن صدر ايتها ولنذكر هنا فوايد
استدل الفقهاء بهذه الصيغة على وجوب القيام في الصلاه ورد عليهم سوال وهو ان قوله وقوموا
ليس فيه اشعار بكونه في الصلاه اجيب بان القيام واجب ولا شي منه في غير الصلاه بواجب
ولفظ الاية يدل على وجوبه فيصدق دليل هذا شي من القيام واجب ولا شي منه في غير الصلاه بواجب
فيكون وجوبه في الصلاه وهو المطلوب ان قلت الكبرى ممنوعة فان القيام في الطواف واجب
وهو ليس بصلاه والجواب بالمنع من كون القيام في الطواف واجبًا مطلقًا بل اذا كان ماشيًا واما
حال الركوب اختيارًا فلا ثم انا نريد هنا ونقول انا نستدل بذلك لوجهين احدهما انه عطفه

على الامر بالمحافظة على الصلوات وذلك مقتض لكون القيام فيها وثانيهما انه ذكر معه قيدا حاليا
وهو كونه قانتين والقنوت هو رفع اليدين بالدعاء في الصلاة في عرف الفقهاء فيكون القيام ايضا
فيها وذلك هو المطلوب ب في قوله تعالى اشارة وتنبيه على وجوب النية في الصلاة وكذا في قوله وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله فادعوا الله مخلصين وقد تقدم ذكر شيء من احكام
النية ونزيد هنا فنقول النية لغة الارادة ومنه قولهم نواك الله بخير اي ارادك به واصطلاحا ارادة
ايضا الا انه علم الفعل وحقيقتها ارادة قلبية لايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا فيجب فيها
ماهية الصلاة المقصودة وصفتها المميزة لها عن غيرها من الصلوات فان كان ذلك في وقتها قصد
الاداء وفي خارجه قصد القضاء ونوقع ذلك لوجوبه او ندبه اخلاصا لله وتقربا الى رضاه كل ذلك
بالقلب ولا يكفي اللسان وحده ولو ضمه الى التصور القلبي لم يضر وعند بعضهم انه مكروه لكونه كلاما
بعد الاقامة وعندي في كراهته نظر لان المكروه بعد الاقامة ما لم يتعلق بالصلاة وهذا متعلق
بها خصوصا مع كونه معينا على الاستحضار القلبي ج حث القيام في حال النية والتحريمة والقراءة والركوع
د قال ابن عباس المراد بقانتين اي داعين والقنوت هو الدعاء في حال القيام وهو مروي عن
عليهما السلام ومن خاشعين وقيل ساكتين وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة فنزلت والاول اقرب
الى موضوعه العرفي ولذلك قال ابن المسيب ان المراد به القنوت في الصبح **الثانية** والثالث
وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا
وقوله وربك فكبر ليس المراد بالحمد هنا معنى الشكر بل معنى الثناء المطلق الذي يستحقه المحمود ولذلك
لم يذكر بعده نعمة بل ذكر صفاته الدالة على كمالية ذاته **الاولى** انه لم يتخذ ولدا انتفى لانه
لو كان له ولد لكان بقاء نوعه بتعاقب اولاده كحال الحيوانات لكنه ليس كذلك لان بقاء نوعه ليس
الا بقاء شخصه لكونه واجب الوجود وايضا لو كان له ولد لكان له صاحبة ولو كان له صاحبة
لكان له شهوة الوقاع ولو كانت لكان محتاجا اليها لكنه غني بالاطلاق **الثانية** انه ليس له
شريك في ملكه اذ لو كان لكان اما مخلوقا له فلم يكن حينئذ شريكا بل عبدا او ليس مخلوقا له فيكون
شريكا له في ذاته وهو محال لما ثبت من دلائل التوحيد **الثالثة** ليس له ولي من الذل
والولي هو الذي يقوم مقامه في امور تختص به لعجزه كولي الطفل والمجنون فيلزم ان يكون

محتاجا الى الولي وهو محال لكونه غنيا مطلقا وايضا ان كان الولي محتاجا اليه تعالى لزم الدور المحال
والا لكان مشاركا له وانما قيده بكونه من الذل لانه لو لم يكن من الذل لم يكن ولياً في الحقيقة بل من
الاسباب وهو تعالى مسبب الاسباب اذا تقرر هذا فنقول دلت الاية على وجوب شيء من التكبير
ولا خلاف في عدم الوجوب في غير الصلاة فيكون الوجوب في الصلاة وهو المط **وهنا مسايل**
الاولى يجب صيغة الله اكبر لانه المتبادر الى الفهم من اطلاق لفظ التكبير **الثانية** يجب مراعاة
اللفظ المذكور من غير تغيير لترتيبه ولا الاتيان بمرادف ولا تعريف المنكر ولا المد المخرج عن المعنى
الى الاستفهام كمد لفظ الجلالة او الى الجمع كما في لفظ اكبر اذ يصير جمع كبر وهو الطبل **الثالثة** لا
يجوز الترجمة بغير العربية لانه ليس بكلام الله ولا رسوله وقول ابي حنيفة بجوازها محتجا بقوله و
ذكر اسم ربه فصلى علق الصلاة على ذكر اسمه الذي هو اعم من كونه عربيا او غيره باطل اذ المراد بالاسم
الاذان خصوصا وقد اتى بالصلاة عقيبه بالفاء المقتضية للمغايرة والترتيب مع ان التحريمة جزء
داخل في الصلاة فلا تكون هي المعنية **الرابعة** فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم ان سيكون منكم
مرضى ومثلها فاقرؤا ما تيسر منه دلتا على وجوب قراءة شيء من القرآن فنصوغ دليلا هكذا قراءة
شيء من القرآن واجب ولا شيء من القرآن في غير الصلاة بواجب فيكون الوجوب في الصلاة وهو المطلوب
اما الصغرى فلصيغة الامر الدالة على الوجوب واما الكبرى فاجماعية ان قلت الكبرى ممنوعة و
سند المنع ان الوجوب اما عيني ولا اشعار به في الكلام او كفائي × فعدمه في غير الصلاة ممنوع
بل يجب لئلا تندرس المعجزة قلت المراد بالوجوب العيني اذ هو الاغلب في التكاليف ولانه المتبادر
الى الذهن عند الاطلاق ولا شك انها غير واجبة عينا في غير الصلاة اجماعا هذا وما ذكرناه
قول اكثر المفسرين وقد قيل ان المراد بالقراءة الصلاة تسمية الشيء ببعض اجزائه وعني به صلاة الليل
ثم نسخ بالصلوات الخمس وقيل الامر في غير الصلاة فقيل على الوجوب نظرا الى المعجزة ووقوفا على
دلائل التوحيد وارسال الرسل وقيل على الاستحباب فقيل اقله في الليل خمسون اية وقيل مائة وقيل
مائتان وقيل ثلث القرآن اذا تقرر هذا فهنا مسايل **الاولى** القراءة الواجبة هنا مجملة بيانها
بالسنة النبوية فالمراد بها الفاتحة لقوله صلعم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله صلعم كل صلاة لم يقرأ
فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال ابو حنيفة بعدم تعينها

بل ثلث ايات من اي القران شاء وبدفعه الحديثان المذكوران **الثانية** تعين الفاتحة في
الاوليين ويتخير في الاخيرتين بينها وبين التسبيح وقال الشافعي واحد ومالك تجب في كل ركعة
لنا ما روه و رويناه عن علي عليه السلم انه قال اقرا في الاوليين وسبح في الاخيرتين رواه الحارث
عنه وكذا تواتر اهل البيت عليهم السلم **الثالثة** تجب قراتها على الوجه المنقول ترتيبًا ولفظًا
ولا يجوز ترجمتها بغير العربية لان ذلك ليس قران لان القران عربي بالنص ولانه معجز بلفظه و
نظمه والترجمة غيرهما وقول ابي حنيفة بالجواز لقوله تع ان هذا لفي الصحف الاولى ضعيف
لعود الاشارة الى الحكم وكذا الايقاء في خلالها من غيرها فمن خالف شيئا من ذلك عمدًا ابطلت صلاته
وسهوًا استانف المتروك ان ذكر في موضع القراة والا فلا **الرابعة** البسملة اية من الحمد
ومن كل سورة وعليه اجماع علمائنا وبه قال الشافعي ونفاه مالك وقال ابو حنيفة انها ليست باية
من الفاتحة ولا غيرها بل كتبت للتبرك وللفصل بين السور لنا تواتر روايات اهل البيت عليهم السلام
ومن طرقهم رواية ابي هريرة وام سلمة وغيرهما حتى قال بن عباس من تركها فقد ترك مائة واربع
عشر اية من كتاب الله **الخامسة** تجب عند اكثر اصحابنا قراءة سورة بعد الحمد في الاوليين وقال
الاقل لا تجب وبه قال الشافعي وغيره من الجمهور لنا تواتر من فعله عليه السلام انه كان يقرا في
الاوليين من الظهر بالفاتحة وسورتين وقال صلعم صلوا كما رايتموني اصلي وروايات اهل البيت
عليهم السلم بذلك متظافرة هذا في حال الاختيار اما حال الاضطرار فتركها جائز قطعًا **الخامسة**
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون في الاية فوائد ا الامر
بالركوع والسجود يفيد وجوبهما والركوع لغة الانحناء قال الشاعر لا تهين الفقير علك ان تركع
يومًا والدهر قد رفعه وشرعًا هو الانحناء قدر ما يصل معه الكفان الركبتين والسجود لغة
الخضوع قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدًا للحوافر وشرعًا وضع شيء مكشوف من الجبهة او ما قام
مقامها على الارض او ما قام مقامها ب تجب في الركوع الذكر وسيأتي والطمانينة قدره ورفع الراس
والطمانينة بعده مسماها وفي السجود الذكر والطمانينة قدره والسجود على ستة اخرى هي الكفان
والركبتان وابهاما الرجلين ورفع الراس بعدها والجلوس مطمئنًا مسماها ثم السجود ثانيًا كالاول
ورفع الراس ولا يجب الجلوس بعده بل يستحب خلافًا لابي حنيفة حيث منع مشروعيته وجد

ما ورد من فعله صلعم على الضعف للكبر وهو خطاء ج الامر بالعبادة وهو غاية الخضوع و
التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل وثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا
تستحق الا الله تع والمراد بالتذلل تذليل النفس الامارة واللوامة ليطيعا النفس المطمئنة فيحصل
الترقي الى الكمال ورضى ذي الجلال ولذا قال ربكم اشارة الى ان الموجب للعبادة هو مقام
الربوبية د يمكن ان يكون هذه الاية دالة على اربع عبادات الصلاة وعبر عنها بالركوع والسجود
تسمية للشيء باسم اعظم اجزائه ولم يقل صلوا لئلا يتوهم ارادة الصلاة لغة وهو الدعاء واعبدوا
ربكم اشارة الى الصوم والحج وان كان نزولها بعد وجوبها وافعلوا الخير اشارة الى الزكاة ويكون
قوله وجاهدوا في الاية التالية لها اشارة الى الجهادة ه استدل الشافعي بهذه الاية على استحباب
سجود التلاوة عندها محتجًا بقول عقبة بن عامر قلت للنبي صلعم في سورة الحج سجدتان
قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقراها ومنعه ابو حنيفة لان قران الركوع بالسجود يدل على ان المراد
سجود الصلاة وفيه قوة وحكم اصحابنا بالسجود هنا ندبًا الدليل خارج و قال بن عباس ان
فعل الخير اشارة الى صلة الرحم ومكارم الاخلاق فيكون حثًا على سائر المندوبات والقربات
السادسة وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا روي ان المعتصم سال ابا جعفر
محمد بن علي بن موسى عليهم السلم عنها فقال هي الاعضاء السبعة التي يسجد عليها وبه قال
سعيد بن جبير والزجاج والفراء ويؤكده قول النبي صلعم امرت ان اسجد على سبعة اراب اي
اعضاء ومعنى فلا تدعوا مع الله احدًا لا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها وقيل لا تراءوا
احدًا بصلوتكم وقيل المراد بها المساجد المعروفة فلا ينبغي ان يذكر فيها غير الله وقيل المراد بقاع
الارض لقوله صلعم جعلت لي الارض مسجدًا وقيل المسجد الحرام وقيل جمع مسجد والمسجد مصدر بمعنى
السجود والاول اولى **السابعة** فسبح باسم ربك العظيم ومثلها سبح اسم ربك الاعلى باسم ربك اي بذكر
اسم ربك اذ الاسم الذكر اي سبح بذكر ربك والعظيم يحتمل كونه صفة للاسم او للرب وسبح اسم ربك اي نزهه
عما لا يجوز اطلاقه عليه او نزهه من اطلاق اسمه على غيره او نزهه عن ذكره الا على وجه التعظيم والاعلى صفة
الرب ويحتمل الاسم اذا عرفت هذا فهنا مسائل ا روي عقبة بن عامر قال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم
قال النبي صلعم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ومثله من طرقنا

ماروّاه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلم تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضه واحده والسنه ثلث ب حكم بعض فقهائنا بوجوب الذكر المعين عينا والاولي الندب واجزاء مطلق الذكر لما رواه الهشامان عن ص عم قلت له اجزى ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر وفيه معنى التعليل فلو لم يكن الذكر كافيًا لما سماه بالذكر نعم لفظ التسبيح اولي للايه والحديث ج واتفقا احمد على وجوب الذكر وقال الشافعي وابو حنيفه باستحباب الذكر المقدم وقال مالك ليس في الركوع والسجود شي محدود وسمعت ان فيهما التسبيح دليلنا ما تقدم د تجوز اضافة وبحمده في الذكر بين استحبابًا عندنا وانكرها الشافعي وابو حنيفه لا لها لا لعدم تحفظ وتوقف احمد لنا روايه حذيفه عنه ع عليه السلم انه قاله ومن طرقنا روايه زراره وغيره عن ق عليه السلم **التامنه** ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلًا يحتمل وجوهًا ا ولا تجهر بكل صلوتك ولا تخافت بكلها بل اجهر بصلاة الليل والفجر وخافت بالظهرين ب عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يصلي بمكه فسمع المشركون فيسبون القران ومن جاء به فنزلت اي ولا تجهر فيسبوك ولا تخافت فلا يسمعك اصحابك بل صاله وسطى ج ان يكون خطابًا لكل واحد من المكلفين او من باب اياك اعني واسمعي يا جاره اي لا تجهر بصلوتك اي تعلنها اعلانًا توهم الرياء ولا تخافت بها اي لا تسرها بحيث يظن بك تركها والتهاون بها د ان يكون المراد بالصلاه الدعاء ه انها منسوخه بقوله ادعوا ربكم تضرعًا وخفية والاولي الاول لقربه من ظاهر لفظ الايه وح يكون الايه من المجملات واستفيد بيانها من فعله صلعم والمنقول تواتره فعله كما هو مشهور وحيث ان الامر للوجوب فالواقع في بيانه واجب والسبيل المامور به هو ذلك وهنا فوايد ا المراد بالجهر هو ان يسمع القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه ولا يكفي تحيل الحروف من السماع ب اطبق الجمهور على استحباب الجهر والاخفات في موضعهما وبه قال شاذ منا والحق الوجوب لما قلناه و مستنداته ع على الرجل الجهر بالصبح واولتي المغرب واولتي العشاء والاخفات في البواقي اما المراه ففرضها الاخفات في الكل ولو امنت سماع الاجنبي صوتها هل يجوز لها الجهر في موضعه ام لا احتمالان احوطهما العدم واما الخنثى المشكل فالاولي مع امن سماع الاجنبي كانه

يكون

يكون كالرجل ومع عدمه كالمراه ج اطبق اصحابنا على استحباب الجهر بالبسمله فيما فيه الاخفات واكثر الجمهور على خلافه د الاذكار غير القراءه لا جهر فيها موظف ولا اخفات لكن الاولي للامام الجهر وللماموم الاخفات والمنفرد يتخير ه الصلوات غير اليوميه اما واجبات او مندوبات فالاولي المصلي فيها بالخيار لاصالة عدم وجوب شي من الوصفين والثانيه نوافل النهار اخفات والليل جهر **التاسعه** ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليمًا قرى لم يرفع ملايكة فقال الكوفيون بعطفها على اصل ان واسمها وقال البصريون مرفوعه بالابتداء وخبران محذوف اي ان الله يصلي وملايكته يصلون فحذف للقرينه ونظايره كثيره كقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والامر مختلف اي نحن راضون والصلاه وان كانت من الله الرحمة فالمراد بها هنا الاعتناء باظهار قدره ورفع شانه ومن هنا قال بعضهم تشريف الله محمدًا صلعم بقوله ان الله وملايكته يصلون على النبي ابلغ من تشريف آدم بالسجود له والتسليم قيل المراد به التسليم بمعنى الانقياد له كما في قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا وقيل هو قولهم السلام عليك ايها النبي قاله الزمخشري والقاضي في تفسيرهما وذكره الشيخ في تبيانه وهو الحق لقضيته العطف ولانه المتبادر الي الفهم عرفًا ولروايه كعب الاتيه وغيرها اذا تقرر هذا فهنا فوايد ا ذهب اصحابنا والشافعي واحمد الي وجوب الصلاه على النبي صلى الله عليه واله في الصلاه خلافًا لمالك وابي حنيفه فانهما لم يوجباها ولم يجعلاها شرطًا في الصلاه واستدل بعض الفقهاء بما تقريره شي من الصلاه على النبي واجب ولا شي من ذلك في غير الصلاه بواجب ينتج انها في الصلاه واجبه اما الصغرى فلقوله صلوا والامر حقيقه في الوجوب واما الكبرى فظاهره وفيه نظر لمنع الكبرى كما يجي وحينئذ فالاولي الاستدلال على الوجوب بدليل خارج اما من طرقهم فما رووه عن عايشه قالت سمعت رسول الله صلعم يقول لا يقبل صلاة الا بطهور وبالصلاه علي وكذا عن ابن مسعود عن النبي صلعم قال اذا صلى احدكم فليبدا بالحمد لله ثم يصلي علي ومن طرقنا ما رواه ابو بصير وغيره عن ق عليه السلم قال من صلى ولم يصل على النبي صلعم وتركه متعمدًا فلا صلاه له حتى ان الشيخ جعلها ركنًا في الصلاه فان عني الوجوب والبطلان بتركها عمدًا فهو صحيح وان عني تفسير الركن بانه ما يبطل الصلاه بتركه عمدًا وسهوًا فلا ب قال علماؤنا اجمع ان الصلاه على النبي واجبه في التشهدين معًا وبه قال احمد وقال

الشافعي مستحبة في الاول وواجبة في الاخير وقال مالك وابو حنيفة هي مستحبة فيهما دليل اصحابنا
روايات كثيرة عن ائمتهم ج هل تجب الصلوة على النبي صلعم في غير الصلوة ام لا ذهب الكرخي
الى وجوبها في العمر مرة وقال الطحاوي كلما ذكر واختاره الزمخشري ونقل عن ابن بابويه
من اصحابنا وقال بعضهم في كل مجلس مرة والمختار الوجوب كلما ذكر لدلالة ذكر على التنويه برفع
شانه والشكر لاحسانه المامور بهما ولانه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضا وهو منهي عنه في اية النور ولما
روي عنه صلعم من ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل النار فابعده الله والوعيد امارة الوجوب
وروي انه قيل له يا رسول الله ارايت قول الله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما فقال صلعم هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله عز
وجل وكل بي ملكين فلا اذكر عند مسلم فيصلي علي الا قال له ذلك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته
امين ولا اذكر عند مسلم فلا يصلي علي الا قال له الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته امين واما
عند عدم ذكره فيستحب استحبابا موكدا لما في الروايات ان الصلاة عليه وعلى اله تهدم الذنوب
وتوجب اجابة الدعاء المقرون بها د روي كعب بن عجرة قال لما نزلت الاية قلنا يا رسول الله
هذا السلام عليك فقد عرفناه فكيف الصلاة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت
على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم وال ابراهيم
انك حميد مجيد وعلى هذا الحديث سوال مشهور بين العلماء ذكرناه في نضد القواعد وذكرنا ما
قيل في اجوبته ومن اراده وقف عليه هناك ففيه فوائد كثيرة ه دل حديث كعب المذكور
على شرعية الصلاة على الال تبعا له صلعم وعلى اجماع المسلمين وهل تجوز الصلاة عليهم لا تبعا بل
افرادا كقولنا اللهم صل على ال محمد بل لواحد منهم لا غير ام لا قال اصحابنا يجوز ذلك وقال الجمهور
بكراهته لان الصلاة على النبي صلعم صارت شعارا له فلا تطلق على غيره ولا يهامه توهم الرفض والحق
ما قاله الاصحاب لوجوه ا قوله تع مخاطبا المومنين كافة هو الذي يصلي عليكم وملائكته وهو نص
في الباب ب قوله الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم
صلوات من ربهم ورحمة ولا ريب ان اهل البيت اصيبوا باعظم المصائب التي من جملتها اعتصابهم
مقام امامتهم ج انه لما اتى ابو اوفى بزكاته قال النبي صلعم اللهم صل على ابي اوفى وال ابي اوفى

فيجوز على اهل البيت بطريق الاولى د ان الصلاة من الله بمعنى الرحمة ويجوز الرحمة عليهم اجماعا
فيجوز مرادفها لما تقرر في الاصول انه يجوز اقامة احد المترادفين مقام الاخر ه قولهم انه
صار شعارا للرسول قلنا ممنوع على المطلوب لانها كما دلت على الاعتناء برفع شانه كذلك يدل
على الاعتناء برفع شان اهله القائمين مقامه ويكون الفرق بينهم وبينه صلعم وجوبها
في حقه صلعم كلما ذكر كما اخترناه ان قلت عادة السلف قصرها على الانبياء قلت العادة لا تخصص
كما تقرر في الاصول هذا مع ان من اعظم السلف الباقر عليه السلم والصادق عليهما السلم ولم تقولا بذلك
و ان قولهم ان ذلك يوهم الرفض تعصب محض وعناد ظاهر نظير قولهم من السنة تسطيح القبور لكن
لما اتخذته الرافضة شعارا للقبور هم عدلنا عنه الى التسنيم فعلى هذا كان يجب ان كل سنة قال بها
الامامية ان يتركوا فعلها وذلك محض النصب والعناد نعوذ بالله من الاهواء المضلة والاراء الفاسدة
ز مذهب علمائنا اجمع انه تجب الصلاة على ال محمد في التشهدين وبه قال بعض الشافعية واحدى
الروايتين عن احمد وقال الشافعي بالاستحباب لنا رواية كعب وقد تقدم في كيفية الصلاة عليه
صلعم واذا كانت الصلاة عليه واجبة كانت كيفيتها واجبة ايضا وروي كعب ان النبي صلعم كان يقول ذلك
في صلاته وقال صلعم صلوا كما رايتموني اصلي وعن جابر بن الجعفي عن ق عم عن ابن مسعود الانصاري
قال قال رسول الله صلعم من صلى صلاة ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل منه ح الذين يجب
الصلاة عليهم في الصلاة ويستحب في غيرها هم الائمة المعصومون لاطباق الاصحاب على انهم هم الال
ولان الامر بذلك مشعر بغاية التعظيم المطلق الذي لا يستوجبه الا المعصوم واما فاطمة عليها السلام
فتدخل ايضا لانها بضعة منه صلعم ط استدل بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج من الصلاة بما
تقريره شي من التسليم واجب ولا شي منه في غير الصلاة بواجب فيكون وجوبه في الصلاة وهو المطلوب
اما الصغرى فلقوله وسلموا الدالة على الوجوب واما الكبرى فللاجماع وفيه نظر لجواز كونه بمعنى الانقياد
كما تقدم سلمنا لكنه سلام على النبي صلعم لسياق الكلام وقضية العطف وانتم لا تقولون انه المخرج من
الصلاة بل المخرج غيره ى استدل بعض شيوخنا المعاصرين على انه تجب اضافة السلم عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته الى التشهد الاخير بما تقريره السلام على النبي واجب ولا شي منه في غير التشهد الاخير
بواجب ينتج انه فيه واجب وبيان المقدمتين تقدم قيل عليه انه خرق الاجماع لنقل العلامة الاجماع

على استحبابه ولان النبي صلعم لم يعلمه الاعرابي في كيفية التشهد ولا هو في حديث حماد في صفة الصلاه
عن ص عليه السلام فلو وجب لتاخر البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اتفاقا ولضبط الاصحاب
الواجبات في الصلاه ولم يعدوه فيها ولعدم دلالة الاية عليه صريحا ولو دلت لم تدل على
الفورية ولا على التكرار ولا على كونه في الصلاه ولا على كونه اجزءها ولا كونه بصيغة مخصوصه
ويمكن الجواب عن الاول بمنع الاجماع على عدم وجوبه والاجماع المنقول على مشروعيته وراجحيته
وهو اعم من الوجوب والندب وعن الثاني والثالث بان عدم النقل لا يدل على العدم
مع ان حديث حماد ليس فيه اشعار بالعبارة المتنازع فيها بالوجوب وجودا وعدما مع امكان
الدخول في التشهد لانه قال فلما فرغ من التشهد سلم وعن الرابع بانه معارض بوجوب
التسليم المخرج من الصلاه فان كثيرا من الاصحاب لم يعده في الواجبات مع الفتوى بوجوبه
وعن الخامس بما تقدم ان سياق الكلام وقضية العطف تدل على ان المراد السلام على النبي صلعم
وعن السادس بان الفورية والتكرار استفيدا من خارج الاية وهو انه لما ثبت كونه جزءا
من الصلاه فكلما دل على فوريتها وتكرارها دل على فوريته وتكراره تضمنا وعن زح طب التعدد
في سان الكبرى اذ لا قايل بالوجوب في غير الصلاه ولا في غير التشهد الاخير ولا بغير الصيغة
وبالجملة الذي يغلب على ظني الوجوب ويؤيده ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا
كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلعم وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وايضا
روايه الشيخ في التهذيب عن ابي كهمش عن ق عليه السلام قال سالته اذا جلست للتشهد فقلت وانا جالس
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فهو انصراف وهو ظاهر في انه من التشهد والاجماع حاصل منا على وجوبه وعن الحلبي عن ص عليه
السلام قال كلما ذكرت الله والنبي فهو من الصلاه فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
انصرفت دل ظاهر هذه الروايات على كون السلام على النبي صلعم من الصلاه ودلت الاية على الوجوب فيكون
واجبا فيها وهو المطلوب

النوع السادس في المندوبات وفيه ايات الاولى

وقوموا لله قانتين قال المعاصر ما هذا لفظه يمكن الاستدلال بهذه الاية على ندبية القنوت في الصلاه اذ لا قايل بوجوبه
والاصل براءة الذمة ولان صيغة الامر استعملت في الندب مثل قوله واشهدوا اذا تبايعتم اقول في هذا

الكلام غلط من وجوه ا ان قوله لا قايل بوجوب القنوت يدل على عدم الاطلاع على النقل فان ابن بابويه وابن ابي
عقيل قايلان بالوجوب وهما بالفقه بمكان عال ب ان اصالة البراءة انما تكون حجة مع عدم الدليل لا مطلقا
ج ان قوله صيغة الامر استعملت في الندب ان عني بصيغة الامر هنا لفظة قوموا فتلك للوجوب كما
استدل هو وغيره بها على وجوب القيام في الصلاه واذا كانت للوجوب لا تدل على الندب اذ لا يجوز استعمال
المشترك في كلا معنييه كما تقرر في الاصول وان عني لفظة قانتين فليس بامر وهو ظاهر د ان
تمثيله للندب بقوله واشهدوا واستشهدوا فان الامر فيها للارشاد الى مصلحة دنيوية لا اخروية بخلاف
الندب فانه اشارة الى مصلحة راجحة اخروية هي نيل الثواب اذا تقرر هذا فاعلم انه قد تقدم
الكلام في هذه الاية بما فيه كفاية فلا وجه لاعادته لكن نقول اكثر اصحابنا قالوا باستحباب القنوت
وقال بعضهم بوجوبه كما تقدم ومحله في جميع الصلوات الواجبه والمندوبه بعد قراءة الثانية و
قبل ركوعها وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وقال الشافعي باستحبابه في
الصبح خاصة بعد ركوع ثانيتها وما عداها فيستحب ان نزلت نازلة والا فقولان وقال مالك باستحبابه
في الوتر في النصف الاخير من رمضان لا غير وقال ابو حنيفة هو مكروه الا في الوتر خاصة فانه مسنون
وقال احمد ان قنت في الصبح فلا باس وقال تقنت امراء الجيوش واحتج علماؤنا بانه دعاء فيكون
مامورا به لقوله ادعوني استجب لكم وبما رواه البراء بن عازب قال كان رسول الله صلعم لا يصلي صلاه
مكتوبة الا قنت فيها وروي ايضا ان عليا عليه السلام قنت في المغرب ودعا على اناس واشياعهم
وقنت النبي صلعم في الصبح ودعا على جماعة وسماهم ومن طرق الاصحاب روايات كثيره وهنا فروع ا
يجوز الدعاء فيه لامور الدنيا اجماعا منا وانكره ابو حنيفة واحمد لانه يشبه كلام الادميين وحجة علمائنا
ما رووه ان النبي صلعم قال اذا صلى احدكم فليبدا بحمد الله والثناء عليه ثم يصلي علي ثم يدعو بعده بما
شاء قوله بما شاء يعم امور الدين والدنيا ومن طرق الاصحاب عن عبد الرحمن بن سيابه قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو الله وانا ساجد قال نعم ادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا و
الاخرة وعن اسماعيل بن ابي الفضل عن ص عليه السلام ايضا قال سالته عن القنوت وما يقال فيه
فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا ب يجوز القنوت بالفارسية لقول ص عليه السلام
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ولم يرد هنا نهي ولقول ق عليه السلام لا باس ان يتكلم الرجل في الصلاه

بكلام يناجي به ربه وعن ص عليه السلام كلما ناجيت به ربك في الصلاه فليس بكلام يريد ليس بكلام مبطل
قال الصدوق القنوت كله جهار وقال المرتضى وابن ادريس والعلامة هو تابع للصلاه في الجهر
والاخفات وقال الشافعي كله مخافت به لانه مسنون فاشبه التشهد الاول وقياسه ممنوع
اصلا وفرعا وحجة للصدوق عا رواه عن زراره عن ق عليه السلام قال ان القنوت كله جهار ٥ اذا
نسي القنوت قضاه بعد الركوع لرواية محمد بن مسلم عن ص عليه السلام ولو ذكر بعد ركوع الثالثة قال الشيخان
قضاه بعد فراغه من الصلاه لرواية ابي بصير عن ص عليه السلام وفي الرواية الاولى فان لم يذكر حتى
ينصرف فلا شي عليه **الثانيه** فصل لربك وانحر اكثر المفسرين على ان المراد صلاة العيد والنحر الهدي
او الضحيه قال انس كان النبي صلعم ينحر قبل ان يصلي الغداه فامره الله ان يصلي ثم ينحر وقيل معناه صل
لربك الصلاه المكتوبه واستقبل القبلة بنحرك يقول العرب منازلنا تتناحر اي هذا ينحر هذا اي يستقبله وانشد
ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر اي ينحر بعضه بعضا قاله الفراء وروى الجمهور عن
علي عليه السلام ان معناه ضع يدك اليمنى على اليسرى حذاء نحرك في الصلاه وهذا نقل باطل عنه بل
كذب وزور عليه لان عترته الطاهرة مجمعون على خلافه والذي ورد عنهم روايات ١ روى عمر بن
يزيد قال سمعت الصادق عليه السلام يقول في قوله تع فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك
٣ عبد الله بن سنان عنه مثله ٣ عن جميل بن دراج قال قلت لص عليه السلم فصل لربك وانحر فقال
بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه في افتتاح الصلاه ٤ حماد بن عثمان قال سالت
ص عليه السلام ما النحر فرفع يديه الى صدره فقال هكذا ثم رفعهما فوق ذلك فقال هكذا يعني
استقبل بيديه القبلة في استفتاح الصلاه ٥ روى مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباته عن امير المومنين
عليه السلام انه قال لما نزلت هذه السوره قال صلعم لجبرئيل عليه السلام ما هذه النحيره التي امرني بها
ربي قال ليست بنحيره ولكنه يامرك اذا احرمت للصلاه ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت
واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة في السموات السبع
وان لكل شي زينه وان زينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيره وقال النبي صلعم رفع الايدي من
الاستكانه قلت ما الاستكانه قال الا تقرا هذه الايه فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اورده الثعلبي و
الواحدي في تفسيريهما اذا تقرر هذا فنقول دلت هذه الروايات على مندوبات ١ التكبير

للركوع والسجود وضعا ورفعا ٢ استحباب رفع اليدين مع كل تكبيره ٣ الاستقبال باليدين
القبله ٤ كون الرفع الى حذاء الوجه **الثالثه** قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم
خاشعون تقدم الكلام في هذه الايه قيل المراد بالخشوع غض الطرف والتذلل وخفض الجناح و
قيل المراد صرف النظر في كل حال الى موضع معين كصرف النظر حال القيام الى موضع سجوده وحال
الركوع الى ما بين رجليه وحال السجود الى طرف انفه وحال التشهد الى حجره وحال القنوت الى باطن
كفيه وقيل في قوله تع وعنت الوجوه للحي القيوم هو وضع الجبهه والانف على الارض والظاهر ان
المراد ذلت وخضعت له خضوع العناه وهم الاسارى في يد الملك القهار ولفظ الوجوه يعطي
العموم ويحتمل ارادة الخصوص وهي وجوه المجرمين لان قبله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا
يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما
وعنت الوجوه فيكون اللام بدل الاضافة كما في قوله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن
الهوى فان الجنة هي الماوى اي ماواه ويويد هذا الاحتمال قوله بعد ذلك وقد خاب من
حمل ظلما **الرابعه** فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت
قراءة القران فاستعذ اطلق الملزوم على لازمه فان كل فعل اختياري يلزمه الاراده قال
الزمخشري هي مثل قوله اذا قمتم الى الصلاه فاغسلوا اي اردتم القيام وفيه نظر لان بين ابتدا
القيام وبين ابتداء الصلاه زمانا هو زمان الطهارة المامور بها مثل اذا قمت الى الامير فجمل
في ثيابك فان بين قيامك ولقايه زمانا فيه لبس الثياب وليس كذا هنا والا لقال اذا اتيت
الى القراه لا اذا قرات فان بينهما فرقا والاستعاذه طلب العياذ وهو الالتجاء والمراد الالتجاء
اي استجير بالله دون غيره والشيطان كل متمرد عن الطاعة انسانا كان او جنا ووزنه فيعال
من شطن الدار اذا بعدت وقيل فعلان من شاط يشيط اذا بطل فالنون على الاول
اصلي وعلى الثاني زايده والرجيم فعيل بمعنى مفعول اي مرجوم من الرجم بمعنى الرمي فمعناه
البعيد من الخير المرمي باللعنة اذا تقرر هذا فهنا فوايد ١ ان الخطاب حقيقه للنبي صلعم
ودخل غيره فيه لدليل التاسي ٢ روى عبد الله بن مسعود قال قرات على رسول الله صلعم
فقلت اعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم فقال لي يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان

في المومنين

في النحل

الرحيم هكذا اقرانيه جبرايل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ وهذا موافق للفظ القران وما الاول
قراء بعض القراء وفيه ما فيه ح اكثر العلما على ان الامر بها للاستحباب ونقل عن بعض علمائنا الوجوب
والاول اقوى لاصالة البراءة ولانه قول الاكثر د يستحب الاسرار به ولو في الجهرية اجماعا قيل
لانه ذكر بين التكبير والقراءة فليس فيه الا الاسرار كالاستفتاح وفيه ما فيه ه انه عند نافي اول ركعة
لا غير وقال غيرنا انه في كل ركعة لان الحكم المرتب على شرط يتكرر بتكرره فيما قلنا لفظ القران
للجنس فهو كالفعل الواحد فيكفي فيه استعاذة واحدة ولانه صلى الله عليه واله كذا فعل هذا ولو
تركه عمدا او سهوا استداركه في الثانية لفوات محله و قال بعض الحنفية انها من سنن الصلاة لا القراءة
فعلى هذا يستحب للماموم وان لم يقرا وكذا للمسبوق وهو ممنوع لان لفظ القران يدل على خلافه بل هي
سنن القراءة

الخامسة آيات تتعدد منه يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص
منه قليلا او زد عليه ورتل القران ترتيلا انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ان ناشئة الليل هي اشد وطأ
واقوم قيلا ان لك في النهار سبحا طويلا واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا اصل المزمل متزمل ادغم
التاء في الزاي ثم مزمل اي تلفف بثيابه سمي به النبي صلعم تهجينا لما كان عليه لانه كان نائما او متحيرا
مما دهشه ابتداء الوحي متزمل بقطيفة او تحسينا له اذ روي انه كان يصلي متلففا بمرط مفروش
على عايشه فنزلت او تشبيها له في تثاقله بالمتزمل لانه لم يكن قد تمرن بعد في قيام الليل
او من تزمل الزمل اذا تحمل الحمل اي تحمل اعباء النبوة اعني اثقالها ب قم الليل اي للصلاة والاستثناء
من الليل ونصفه بدل من قليلا او بدل من الليل والاستثناء يكون من النصف اي والضمير في
منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه
كالنصف او يكون الضمير للنصف ويكون التخيير بين ان يقوم اقل منه على البت وان يختار
احد الامرين من الاقل والاكثر وقيل ان الاستثناء من الليالي وهي ليالي العذر كالمرض
ونحوه ج والترتيل القراءة على تؤدة بحيث تتبين الحروف بعضها من بعض وقيل ثغر رتل و
رتل اي مفلج د والقول الثقيل القران لما فيه من التكاليف الشاقة ه وناشئة الليل قيل هي
النفس الناهضة من مضجعها الى العبادة من نشأ من مكانه اذا نهض وقيل قيام
الليل وقيل المراد العبادة التي تنشأ بالليل اي تحدث وهو اقوى عندي اذ الاسناد اليها

في قوله اشد وطأ حقيقة وقيل المراد ساعات الليل الحادثة واحدة بعد اخرى او الساعات السابقة من نشات
اذا ابتدات وقرا ابو عمرو وابن عامر اشد وطاء اي مواطاة وموافقة والباقون وطأ اي كلفة واثبات
قدم فعلى الاول قيل المراد موافقة القلب للسان او موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص لموافقة السرة
العلانية وهو اولى لما روي عن ... هي قيام الرجل عن فراشه لا يريد به الا الله ... وهو يؤيد ما قلناه في
الناشئة ح واقوم قيلا اي اشد مقالا او اثبت قراءة لحضور القلب وهدو الاصوات ط وسبحا طويلا اي
تصرفا في المعاش والمهام وحيث الحال كذلك فعليك بالتهجد ليلا فان مناجاة الحق تستدعي فراغا عن
الخلق ي والتبتل الانقطاع اي انقطع اليه بالعبادة وجرد نفسك عما سواه وقال تبتيلا والقياس تبتلا لمراعاة
الفواصل اذا تقرر هذا فهنا فوائد ا قد كان قيام الليل واجبا على النبي صلعم واصحابه في مكة قبل فرض الصلوات
الخمس ثم نسخ بالخمس عن ابن كيسان ومقاتل وعن عايشه ان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة
فقام صلعم واصحابه حولا وامسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل في اخر السورة التخفيف فصار
قيام الليل تطوعا بعد ان كان فريضة وعن ابن عباس لما نزل اول المزمل كانوا يقومون نحوا من قيامهم
في شهر رمضان وكان بين اولها واخرها سنة وعن سعيد بن جبير بين اولها واخرها عشر سنين هذه
اقوال المفسرين ب قيل في اخر السورة وهو قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه و
ثلثه وطايفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقروا ما
تيسر من القران علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون
يقاتلون في سبيل الله فاقروا ما تيسر منه ج ان معنى فتاب عليكم نسخ الحكم الاول بان جعل
قيام الليل تطوعا بعد ان كان فرضا د وقيل معناه لم يلزمكم اثما ولا تبعة ه وقيل خفف عليكم لانهم كانوا
يقومون الليل كله حتى انتفخت اقدامهم فنسخ ذلك عنهم وعلل هذا الترخيص بامور ا انه تعسر عليكم
ضبط اوقات الليل وحصر ساعاته بل الله سبحانه هو المقدر لذلك اي العالم بمقداره ب ان الله رعا
يكون منكم من هو مريض فيشق عليه قيام الليل ج انكم قد تكونون في سفر تجارة او غزو قال المعاصر
فظاهر الايات يدل على الندبية لان او معناها التخيير والواجب لا تخيير في مقداره د قلت في كلامه
نظر من وجوه ا ان الندبية ان استفيدت من دليل خارج فلا يكون ذلك من ظاهرها وان استفيد
من لفظ قم الليل فالامر حقيقة في الوجوب عند الاكثر او قد مشترك فكيف يكون ظاهره الندب

وان استفيدت من التخيير فباطل اما اولا ب ان استدلاله على الندبيه بكون او للتخيير وان الواجب
لاتخيير فيه معذرة فيه غلط ظاهر اما اولاً فلان انحصار معنى او في التخيير باطل باتفاق اهل العربية
فانهم مجمعون على انها قد تكون للشك والابهام والتقسيم والتخيير والاباحة والاضراب فانحصار معناها
في التخيير باطل واما ثانيا فان قوله الواجب لاتخيير فيه باطل ايضا فان التخيير قد وقع في الواجب
بين الكل والجزء كتخيير المصلي عندنا في الاماكن الاربعه بين الركعتين والاربع وكذا تخيير المصلي في
الاخيرتين بين التسبيح ثلثا او مرة والتخيير بين الحمد او التسبيح مره واحدة وهي يقصر عن مقدار الحمد
والتخيير في الكسوف بين اتمام السوره بعد الحمد او قراءة بعضها ج انه ذكر فيما بعد ان المختار من
الاقوال ان صلاة الليل كانت فرضا على النبي صلعم ونافلة لاصحابه وحينئذ كيف يكون ظاهرها الندبيه
مطلقا ج الترتيل في القراءه سنه موكده واختلف في تفسيره قيل هو تبيين الحروف واخراجها من
مخارجها وتوفية حقها من الحركات والاشباع وعن ابن عباس هو القراءه على هينتك وعنه قال لان
اقرا البقره وارتلها احب الي من ان اقرا القران كله ليس كذلك وعن علي عليه السلم في معناه انه
قال بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكون
هم احدكم آخر السوره وعن ص عليه السلم قال اذا مررت باية فيها ذكر الجنة فاسئلوا الله الجنة واذا
مررت باية فيها ذكر النار فتعوذ بالله من النار وقيل المراد التحزين به اي قراءته بصوت
حزين ويؤيده روايه ابي بصير عن ص عليه السلم في هذا قال هو ان تمكث فيه وتحسن به صوتك والتحقيق
ان الغرض من الترتيل تدبر القران والتفكر في معانيه والايتمار باوامره والانزجار عند
زواجره د استدل بقوله واذكر اسم ربك على وجوب البسملة في اول الحمد والسوره وقيل المراد
بها الدعاء بذكر اسمائه الحسنى وصفاته العليا ومنه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها و
يستدل بذلك على جواز الدعاء في جميع الحالات في الصلاه للدين والدنيا له ولاخوانه المؤمنين
وللشخص بعينه وليس ذلك بعيدا من الصواب لعموم قوله تع وقال ربكم ادعوني استجب
لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ه روى محمد بن مسلم و
حمران بن اعين عن ق وص عليهما السلام ان التبتل هنا رفع اليدين في الصلاه وفي روايه ابي
ابي بصير قال هو رفع يديك الى الله وتضرعك اليه ويمكن ان يكون ذلك علامة على الانقطاع
الى الله الذي هو معنى التبتل و قيل المراد بقوله تع وبالاسحار هم يستغفرون هو صلاه الليل

وقيل الاستغفار اخر الوتر وفي معنى ذلك قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم
يستغفرون والاولى حمله على الحقيقه وهو طلب المغفره وخص الاستغفار بالسحر الذي هو اخر
الليل لان العبادة فيه اشق والنفس اصفى لعدم اشتغالها بتدبير الماكول والخلو المعده عنه
فتتوجه النفس بكليتها الى حضرة الحق سبحانه وما في قوله تع ما يهجعون قيل زائده اي يهجعون
في طايفه من الليل او يهجعون هجوعا قليلا وقيل مصدريه او موصوله اي في قليل من الليل
هجوعهم او ما يهجعون فيه ولا يجوز ان تكون نافيه لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وفي الاية
مبالغه في تقليل نومهم واستراحتهم في الليل الذي هو وقت السبات وذكر الهجوع الذي
هو الغرار من النوم وفي الحديث عن النبي صلعم من ختم له بقيام الليل ثم مات فله الجنة وجاء رجل
الى علي عليه السلام فقال اني حرمت صلاة الليل فقال له انت رجل قد قيدتك ذنوبك

النوع السابع في احكام متعدده تتعلق بالصلاة وفيه ايات

في النساء

الاولى واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا اصل تحية تحيية نقلت كسرة الياء الى ما قبلها
وادغم الياء في الياء وتعدي بتضعيف العين وانما قال بتحية بالباء لانه لم يرد به المصدر بل
اراد نوعا من التحايا والتنوين فيها للنوعيه واشتقاقها من الحياه لان المسلم اذا قال سلام
عليكم فقد دعا للمخاطب بالسلامة من كل مكروه والموت من اشد المكاره فقد حل الدعا
واعلم انه لم يرد تحية سلام عليكم بل كل تحيه وبر واحسان ويؤيده ما ذكره علي بن ابرهيم في
تفسيره عن الصادقين عليهم السلام ان المراد بالتحيه في الاية السلام وغيره من البر والحسيب
اما بمعنى الحفيظ لكل شي او بمعنى المحاسب اي محاسبكم على التحيه وغيرها اذا تقرر هذا فهنا
مسايل ا السلام من السنن الوكيده والرد فرض لصيغة الامر الداله على الوجوب لكن على الكفايه
لو صالح للبراه ولان المقصود حصول المكافاه على التحيه وقد حصل وللحديث هذا اذا
كان السلام على جماعه اما اذا سلم على واحد فهو فرض عين عليه ب اتفق الجمهور من الفقهاء
والمفسرين على انه اذا قال المسلم سلام عليكم فاجيب بقوله سلام عليكم ورحمة الله فهو احسن
منها ولو لم يقل ورحمة الله فهو ردها بمثلها واذا قال سلام عليكم ورحمة الله فاجيب
بقوله سلام عليكم ورحمة الله فهو رد بالمثل ولو زيد وبركاته فهو احسن واذا قال سلام عليكم
ورحمة الله وبركاته فليس فوقها ما يزيد عليها ج قال ابن عباس ان المراد بقوله باحسن منها
اي للمسلم وبقوله او ردوها لاهل الكتاب لا يزاد على قوله وقال غيره او ردوها للذمي
ايضا واما الكتابي فيقال عليكم او وعليكم لانهم ربما قالوا السام عليكم اي الموت د اذا
سلم على المصلي وجب عليه الرد لاطلاق الامر المتناول لحال الصلاة وغيرها وليس هو
من كلام الادميين فيدخل تحت النهي لان هذه الصيغة وردت في القران ان قلت

اذا قصد الرد خرج عن كونه قرآنا قلت ذلك ممنوع لانه قرآن باعتبار لفظه ونظمه وقصد الرد لا
يخرجه كما لا يخرج بقصد الدعاء لو قال ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقال الشافعي
لا يرد بلفظه بل بالاشارة براسه او بيده وبه قال مالك واحمد ومنع ابو حنيفة الرد مطلقا لفظا و
اشارة دليلنا ما تقدم وروايات الاصحاب عن ائمتهم عليهم السلام ٥ ذكر بعض الشافعية والحنفية
انه يسقط وجوب الرد اذا كان في حال الخطبة وقراءة القرآن وقضاء الحاجة وفي الحمام وذلك
ممنوع لان الواجب لا يسقطه الاشتغال بمندوب نعم الاقوى عندي كراهة السلام على المصلي لانه
ربما شغله عن القيام بالواجب اذا رد او ترك الواجب اذا لم يرد و لا يسلم على اللاعب بالنرد و
الشطرنج والمغني ومطير الحمام لهوا وكل اكل متشاغل بعصبه وكذا لا يسلم على الاجنبية ولو سلم عليها
وجب عليها الرد ولا يجب عليها فصل الافشاء ز ينبغي في مرتبة السلام ان يسلم القائم على القاعد والماشي
على الواقف والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير ويجوز العكس تأسيا
به صلعم فانه كان يسلم على الصبيان ح حيث قلنا يجب الرد على المصلي لو سلم عليه فلو اخل هل تبطل صلاته
قال بعض شيوخنا المعاصرين لا وقال غيره تبطل وهو قوي عندي وربما فصل بعضهم بانه ان
شغل لسانه شيء من القراءة او الذكر زمان الرد بطلت والا فلا وليس ذلك ببعيد اعني الصواب
هذا ان سكت سكوتا غير طويل اما اذا طال وخرج عن العادة بطلت قطعا ط هل يجوز الرد
بغير سلام عليكم بل بقوله عليكم السلام ام لا قيل نعم لانه دعاء ويجوز الدعاء بما شاء من الالفاظ وقيل
لا لانه ليس بلفظ القرآن فيكون من كلام الآدميين فلا يجوز في الصلاة ويمنع كونه دعاء بل ردا
للسلام وهذا اولى **الثانية** قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا اول المسلمين نسكي اي عبادتي كلها وقيل اعمال الحج ومحياي ومماتي اي ما انا
عليه في حال حياتي من الايمان والطاعات كلها وقيل المراد بمحياي الخيرات التي تتعدى في الحياة ونحوه
والممات الافعال التي تتعلق على الموت كالوصية والتدبير وقيل المراد الحياة والممات انفسهما
لله اي مخلصة لله وبذلك امرت اي بالاخلاص او بالقول المذكور واذا تقرر هذا فاعلم انه يستدل
بهذه الآية على امور ا وجوب الاخلاص بالعبادة لله تع وانه لا يجوز الاشراك معه فيها مطلقا
سواء كان شركا ظاهرا كالعبادة للاصنام او الكواكب او غيرها او خفيا كالرياء بل ابلغ من ذلك
وهو قصد الثواب بالعبادة لان ذلك ايضا مناف للاخلاص كما تقدم من كلام علي عليه السلام ب
ان الاخلاص المذكور من احكام الاسلام التي تلزم كل مسلم وان كل مسلم مأمور بذلك لقوله صلعم
وانا اول المسلمين ح ان صحة الصلاة بل وصحة سائر العبادات موقوفة على معرفة الله تع
ووحدانيته وكونه ربا للعالمين اي مربيا ومنشيا لهم فيستلزم ذلك وجوب العلم بكونه
قادرا وعالما وحكيما اذ الاخلاص يستلزم ذلك و يتفرع على ذلك عدم صحة عبادة الكافر الجاحد لشيء من

الاصول بل وعدم صحة عبادة من لم يكن عارفا لله تع هذه المعرفة بدليل وان كان في الظاهر مسلما
د ان في هذه الآية ايماء الى كون العبادة شكرا النعم المربية والايجاد لذكر هذه الصفة عقيب
ذكر العبادة اشعارا بالعلية ه انه لا يجوز ان ينسب شيء من هذه النعم الى غيره مستقلا او
مشاركا كالكواكب والافلاك والعقول الفعالة وغيرها لقوله لا شريك له و التنبيه على عظمته
تع وكونه اهلا للعبادة ومستحقا لها **الثالثة** انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ذكر متكلموا الاصحاب في كتب الكلام في هذه الآية مباحث
شريفة وانها دالة على امامة علي ابن ابي طالب صلوات الله عليه من ارادها وقف عليها و
ذكرنا في كتابنا المسمى باللوامع الالهية في المباحث الكلامية في هذه الآية ما فيه كفاية للطالب وشفاء
لغليل الراغب واما هنا فنستدل بها على امور آ ان الفعل القليل لا يبطل الصلاة لان قوله ويؤتون
الزكاة وهم راكعون اشارة الى فعل علي عليه السلم لما تصدق على السائل بخاتمه حال ركوعه
وذلك فعل قليل لا يؤثر في ابطال الصلاة ب ان النية فعل قلبي لا لساني لان فعله ذلك في
الصلاة يستلزم النية لانه عمل وكل عمل لا بد له من النية واللفظ في الصلاة بغير القرآن والدعاء
مبطل فلم يقع منه حينئذ والا لبطلت صلاته واللازم كالملزوم في البطلان ويتفرع على ذلك صحة
نية الزكاة ه احتسابا على الفقير غير الحاضر وصحة نية الصوم في الصلاة الليلية ونية الوقوف بعرفات
في الظهر ونية الوقوف بالمشعر في الصبح الى غير ذلك من النيات الممكنة حال الصلاة اما نية الاحرام
فشرطها مقارنتها بالتلبية فهل يجوز التلبية في الصلاة يحتمل المنع اذ ليست من المعهود في الصلاة
والاولى الجواز لانها ذكر وثناء على الله تع فيجوز حينئذ نية الاحرام اما لو قارن بالنية التسليم
فوقعت التلبية خارجا جاز قطعا ج ان استحضار النية فعلا واستمرارها عينا غير شرط
في العبادة لانه عليه السلام حال نية الزكاة لم يكن مستحضرا لنية الصلاة فلو كان شرطا لاثر
البطلان المستلزم للذم المنافي لهذا المدح العظيم ويتفرع على ذلك الاكتفاء باستمرار النية
حكما د تسمية الصدقة المندوبة زكاة اذ لا يجوز كون ذلك الخاتم من الزكاة الواجبة لان
اخراجها واجب مضيق لا يجوز الاشتغال عنه بواجب موسع او مندوب وحينئذ يكون
ذلك من الصدقات المندوبة وهو المطلوب **الرابعة** انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني
واقم الصلاة لذكري ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ذكر الذات الشريفة
ولفظ الوحدانية فيه اشعار بكونها سببا للعبادة والصلاة فان ترتب الحكم بالفاء مشعر
بالعلية كقولك فلان جواد فاسترفده قوله اكاد اخفيها قال الجوهري الهمزة في اخفيها للا
زالة نحو شكا زيد فاشكيته اي ازلت شكايته والمعنى اكاد ازيل خفاها اي اقارب اظهارها
وذلك انه اخبر باتيانها جملة فالمقاربة من حيث اظهارها اجمالا وعدم وقوع المستفاد من

الا دمن حيث التفصيل لتجزى اللام يتعلق باتيه او اكلا على وجه التنازع اي ان الساعة آتية
او اكاد اخفيها لتجزى كل نفس على سعيها ان خيرا فخير وان شرا فشر اذا تقرر هذا ففيها
فوايد ا ذكر الزمخشري وبعض الفقهاء واختاره المعاصران المراد بقوله لذكرى اي لذكر
الصلاة بعد نسيانها لقوله صلعم من نام عن صلاة او نسيها فليقضها اذا ذكرها
ويكون ذلك دليلا على وجوب قضاء الصلاة الفايتة وانما قال لذكرى ولم يقل لذكرها
اما لانه اذا ذكر الصلاة ذكر الله او لحذف اي ذكر صلاتي او لان خلق الذكر والنسيان منه
تع وفيه نظر اذ هو خلاف الظاهر والاصل عدم التقدير وكونه اذا ذكر الصلاة فقد ذكر
الله مسلم لكن الكلام في العكس وهو انه اذا ذكر الله ذكر الصلاة لم قلت انه يذكر الصلاة
والاولى ان اللام يتعلق باحد الفعلين على طريق التنازع وهما فاعبدني واقم الصلاة
ويكون لام التعليل اي تجب العبادة والصلاة لوجوب ذكري فانهما يستلزمانه وقال مجاهد
يعني لذكري اي لذكري اياها في الكتب السالفة وليس بشيء ويحتمل ايضا وجوها اخر ا لذكرى في
الصلاة على طريق التعظيم ب لذكرى خاصة لا تشوبه بذكر غيري او للاخلاص لي لا للرياء ج
لتكون ذاكرا لي غير ناس د لاوقات ذكرى وهو مواقيت الصلوات ويكون اللام للتاريخ
نحو جئتك لست ليال خلون ب في قوله ان الساعة آتية اشارة الى وجوب شرعنا المبادرة الى
العبادة والصلاة لكون الساعة متوقعة في كل آن ج قوله لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله
وان ليس للانسان الا ما سعى يدل على انه لا يجوز للانسان تولية غيره شيئا من عباداته الواجبة
البدنية حال حياته مما يمكن من مباشرته من طهارة او صلاة او صوم او غيرها لان ما باشره
غيره ليس من سعيه فلا يستحق عليه جزاء ولا يكون له ايضا اما حال العجز فقد جوز الفقهاء ان
يولي طهارته غيره ويتولى هو النية واما الصلاة فياتي بها على القدر الممكن اما مستندا او قاعدا
او مضطجعا او مستلقيا ومما يشعر بجواز الصلاة حال العجز كذلك قوله تع الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اما الصوم فيسقط اداه حال العجز عنه ويجب القضاء حال
التمكن بنفسه ولا يجوز الانابه واما الحج الواجب مع العجز فيسقط حينئذ وهل يجوز الانابه
فيه خلاف والاصح جوازه مع سبق الوجوب على العجز واما الجهاد مع التعيين لا يجوز النيابه
ومع عدمه يجوز الانابه وهل تجب فيه خلاف اظهره الوجوب مع القدرة والاستحباب مع
العجز واليسار واما العبادات المالية فيجوز التوكيل في اخراجها حال الحياة كالزكاة والخمس
والمنذورات وشبهها وقضاء الديون والكفارات وغيرها وكذا يجوز في ذبح الهدي الواجب
واما المندوب من العبادات فالمالية يجوز التوكيل فيها قطعا واما البدنية فالحج يجوز
النيابه فيه بلا خلاف فقد ورد ان علي بن يقطين رحمه الله صاحب الكاظم احصوله حتمايه

وحسون

وحسنون رجلا يحجون عنه بالنيابة اقلهم يشبعا به دينار واكثرهم بعشرة الاف درهم وكذا
يجوز النيابه في زيارات الائمه عليهم السلام واما الصلاة والصوم فلم نظفر بدليل يدل على جواز
النيابه فيهما فالاولى المنع لعموم الايتين واما بعد الموت فيجوز النيابه في الحج الواجب
بلا خلاف وكذا في الصدقه بانواعها الواجبه واما الصوم والصلاة الواجبان فجوزهما
الاصحاب مجمعين على ذلك لتظافر رواياتهم عن ائمتهم بذلك حتى انه لم يرد حديث واحد
بمنع ذلك وهو اقوى حجة على الجواز اذ اكثر المسايل قد ورد فيها حديث مخالف لمقتضا
الا هذه المسئلة فمما ورد ما رواه ابن بابويه عن ص عليه السلام من عمل من المومنين عن ميت
عملا صالحا اضعف له اجره ونفع الله عز وجل به الميت وروي ايضا عنه عليه السلام وقد
سيل ايصلى عن الميت فقال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يوتى
فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلاة فلان اخيك عنك الى غير ذلك اربعين حديثا
خاليه عن معارض واكثر الجمهور يمنعونهما محتجين بقوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى
وبقوله النبي صلعم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به
او ولد صالح يدعو له وعلى هذين اعتمد الثوري والجواب عن الايه والحديث انهما عامان
مخصوصان بما اتفق على جوازه كالحج والصدقة فما اجيب به فهو جوابنا على انا نقول الاعمال
الواقعه عنه بعد الموت نتيجة سعيه في تحصيل الايمان المسوغ للنيابه عنه وايضا الخبر
يدل على انقطاع عمله ومحل النزاع يصل اليه من عمل غيره هذا مع ان صاحب الحاوي حكى
عن عطا بن ابي رباح واسحاق بن راهويه انهما قالا بجواز الصلاة عن الميت وابن ابي
عصرون اختار ذلك في كتابه الانتصاف وفي البخاري في باب من مات وعليه نذر ان
ابن عمر امر من ماتت امها وعليها صلاة ان تصلي عنها اذا عرفت هذا فاعلم انه وقع الاتفاق
على انه يصل الى الميت ثواب الصدقة والحج والدعاء والاستغفار وكذا غيرها عندنا لقول
ص عليه السلام يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقه والبر والدعاء ويكتب
اجره للذي فعله وللميت وعنه عليه السلام ايضا ان الميت ليفرح بالترحم عليه والاستغفار له كما
يفرح الحي بالهدية تهدى اليه وغير ذلك من الاحاديث وقد حكى شارح مسلم من الشافعية
انه يصل الى الميت ثواب جميع العبادات **الخامسة** وهو الذي جعل الليل والنهار
خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا خلفة اي يخلف كل واحد منهما الآخر اذ لو دام
احدهما لاختل نظام الوجود ولم يكونا رحمة لمن اراد ان يذكر اي يتذكر بمقتضى العقل او
اراد شكورا اي شكر من انعم بهذه النعم وهو سبب غائي للجعل المذكور اي جعلت ذلك
ليتذكروا نعمتي ويشكروني عليها او كلمة او هنا ليست لمنع الجمع بل لمنع الخلو الذي سماه النحاة

بالاباحه ومثلوه بقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لاتخل من مجالستهما ويجوز لك الجمع بينهما
اذا عرفت هذا فنقول استدل الفقها بها على مشروعيه قضا فايت الليل نهارًا وفايت النهار
ليلاً اى الليل خليفه النهار فى وقوع ما فات فيه وبالعكس والقضا هو الاتيان بمثل الفايت فى غير
وقته معنى ايمام تامًا والقصر قصرًا والفايت اولاً يأتي به اولا لقوله صلعم من فاته فريضه فليقضها
كما فاتته ولا يحصل المماثله الا بجميع وجوهها من الكيفيه والكميه والترتيب مسئلتان آلاولى
يشترط الشافعي الترتيب فى الفايت ويجوز عنده العصر قبل الظهر والعشاء قبل المغرب قياسًا
على قضا صوم رمضان ولان وجوب الترتيب على خلاف الاصل فيكون منفيًا وقال ابو
حنيفه يرتب مالم يدخل فى التكرار وقال اصحابنا ترتب وان كثرت لنا ما تقدم من الحديث
المذكور آنفًا وما رواه زراره عن ق عليه السلام قال اذا كان عليك قضا صلوات فابدأ با
ولهن فاذن لها واقم وقياس الشافعي باطل لعدم الجامع ولوجود الفرق فان ترتيب
الصلوات لمعنى فيها وترتيب ايام رمضان لتحصيل ايام الشهر لا لمعنى يخص ترتيب الايام
وفرق ابي حنيفه تحكم م اجمع العلماء على قضا صلاة الحضر تامًا حضرًا او سفرًا اما صلاة
السفر فعندنا تقضى قصرا حضرًا وسفرًا وبه قال ابو حنيفه ومالك وقال احمد يقضي اربعًا
وهو احد قولي الشافعي لان القصر رخصه فى السفر وقد زال محلها لنا ان القصر عزيمه
كالحج فيقضى فايته كذلك للحديث المتقدم ولروايه زراره عن ص عليه السلام قال يقضيها
كما فاتته ان كانت صلاة سفر اداها فى الحضر مثلها السادسه فاذا انسلخ الاشهر
الحرم الي قوله فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ؞ استدل بهذه الايه
على ان تارك الصلاة مستحلاً مرتد يجب قتله لانه علق المنع من قتلهم على امور هي التوبه واقام
الصلاه وايتا الزكاه وانهم اذا فعلوا ذلك يخلي سبيلهم ولا شك ان تركهم للصلاة كان على وجه
الاستحلال لعدم تحقق اعتقاد وجوبها من المشرك والحكم المعلق على مجموع لا يتحقق الا بالمجموع
ويكفي فى حصوله نقيضه فوات واحد من المجموع وذلك هو اباحه قتلهم السابعه يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون هنا مسئلتان آ ان الكافر عندنا
وعند الشافعيه مكلف بفروع الاسلام لعموم الادله المساوله للمسلم والكافر كهذه الايه وغيرها
فان لفظ الناس عام ومنع ابو حنيفه من ذلك لانه لو كلف بالفروع لكان فايدة التكليف الاتيان
بها ما حال كفره وهو باطل اجماعًا او بعد اسلامه على وجه القضاء وهو ايضا باطل لقوله
صلعم الاسلام يجب ما قبله والجواب المنع من الحصر لجواز ان يكون الفايده العقاب على تركها
لو مات على كفره ويؤيده قوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين والكلام من الكفار ثم الذي يوليه

ماقلنا

ما قلناه قوله تع فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف
يلقون غيًا والمراد الكفار لقوله بعدها الا من تاب وآمن وعمل صالحًا ب يجب على
المرتد قضا ما فاته زمان ردته مما كلف به وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفه ومالك لا يجب
وعن احمد روايتان لنا عموم الادله الداله على وجوب قضا ما فات كل مكلف اجتمعت
فيه شرايط الوجوب اداء ولم يجعل خرج الكافر الاصلي بالاجماع ولقوله تع قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وما للعموم فيبقى الباقي على عمومه ولانه وجب عليه اداؤها بعد
اعتقاد وجوبها فيجب قضاؤها كغيره احتجوا بعموم الاسلام يجب ما قبله قلنا مخصوص اتفاقًا
لوجوب اداء حقوق الناس كالدين والغرامات والقصاص فلا يكون حجه فى الباب
النوع الثامن فى ما عدا اليوميه من الصلوات واحكام يلحق اليوميه ايضا وفيه ايات
الاول يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعه فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ؞ المراد بالنداء هنا الاذان من يوم من هنا للتبيين وكان
فى اللغة العربيه يسمى ذلك اليوم العروبه واول من سماها جمعه كعب بن لوي لاجتماع الناس
فيه اليه وقال ابن سيرين ان اهل المدينه جمعوا قبل ان يقدم اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله
وقبل ان تنزل الجمعه وذلك انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه وكذلك للنصارى فلنجعل
نحن يوما نجتمع فيه نذكر الله فقالوا لليهود السبت وللنصارى الاحد فاجعلوه يوم العروبة
فاجتمعوا الى سعد بن زراره فصلى بهم ... يوم الجمعه حين اجتمعوا اليه فذبح لهم شاه
فتغدوا وتعشوا من شاة واحده لقلتهم فانزل الله فى ذلك اذا نودي للصلاة الايه فهي اول جمعه
جمعت فى الاسلام واما اول جمعه جمعها رسول الله صلى الله عليه وآله فهي انه لما قدم مهاجرًا حتى نزل
قبا على بني عمرو بن عوف فاقام عندهم ثلثا ثم خرج من بين اظهرهم يوم الجمعه عامدًا الى المدينه
فادركته صلاة الجمعة فى بني سالم بن عوف فى بطن واد لهم فنزل وخطب وجمع بهم فهي اول
جمعه جمعها رسول الله صلعم فى الاسلام وفي الحديث ان رسول الله صلعم قال اعلموا ان
الله قد فرض عليكم الجمعه فمن تركها فى حياتي او بعد مماتي وله امام عادل استخفافًا
بها او جحودًا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى امره الا ولا صلاة له الا ولا زكاة له الا ولا حج له
الا ولا صوم له الا ولا بركه له حتى يتوب اذا تقرر هذا فهنا مسايل آ الجمعة واجبه لا وجوبًا
مطلقًا بل وجوبًا مشروطًا اتفاقا من العلماء نعم اختلف فى ذلك الشرط على اقوال مذكوره
فى كتب الخلاف ونحن نذكر المهم من ذلك فاعلم انه روى محمد بن مسلم وابو بصير عن ص عليه
السلام ان الله فرض فى كل اسبوع خمسًا وثلثين صلاة منها صلاة واحده واجبه على كل مسلم ان
لا يجمعها المريض والمملوك والمسافر والمراه والصبي وروى زراره عن ق عليه السلام قال

فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله في جماعة
وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض
والاعمى ومن كان على راس فرسخين وغير ذلك من الروايات ٢ السلطان العادل او نائبه شرط
وجوبها وهو اجماع علمائنا وقال ابو حنيفة يشترط وجود امام وان كان جائرا ولم يشترط الشافعي
اماما ومعتمد اصحابنا فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء كما
يعينون القضاة وروايات اهل البيت عليهم السلام متظافرة بذلك واما اشتراط عدالة الامام
فلان الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن فيجب ان يكون هناك حاكم عادل غير محتاج الى
مسدد يرتدع بوجوده غيره ويكون وجوده حاسما لمادة النزاع وقاطعا لمثار الفتن ٣
اجمع العلماء على اشتراط العدد في الجمعة فقال الشافعي واحمد اقلهم اربعون وقال ابو حنيفة اربعة
الامام احدهم ولم ينقل اصحاب مالك عنه تقديرا واما اصحابنا فلهم قولان احدهما سبعة والاخر
خمسة وهو قول الاكثر وعليه اكثر الروايات ولان الاجتماع معتبر فيعتبر جمع لو وقع بين اثنين
نزاع كان عندهما شاهدان فيكون اربعة والحاكم ويؤيد ذلك ايضا قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فان الامر بالسعي الى الجمعة بصيغة الجمع الذي اقل مدلوله
ثلثة والامام هو المسعى اليه لانه الذاكر لله حال خطبته فيكون خارجا عن الجمع والواحد هو المنادي
الذي السعي مشروط بندائه فيكون المجموع خمسة ٤ اختلف في تفسير السعي مع الاتفاق على كون
الامر به للوجوب فقيل هو الاسراع والاولى حمله على مطلق الذهاب او المستحب المضي على سكينة
في البدن ووقار في النفس وقال الحسن ليس السعي على الاقدام ولكن على النيات وقرا ابن مسعود
فامضوا الى ذكر الله وروي ذلك عن علي عليه السلام و ق و ص عليهما السلام قال ابن مسعود لو علمت الاسراع
لاسرعت حتى يقع ردائي من كتفي ونقل مثله عن عمر ٥ قيل ذكر الله هو الصلاة هنا وقيل الخطبة
والاولى حمله عليهما معا لاشتمالهما على ذكر الله فان الخطبة يجب فيها حمد الله والصلاة على النبي
وآله والوعظ وقراءة سورة من القرآن ٦ لما امروا بالسعي الى ذكر الله استلزم ذلك وجوب
ترك كل ما يشغل عنه ولما كان الاهم في عقد المعاش هو البيع خصه بالذكر واوجب تركه
ولانهم كانوا ينصبون في ذلك اليوم من قراهم وبواديهم الى البيع والشراء فرعان آ هل
يجب ترك ما عداه من العقود كالاجارة والمزارعة وغيرهما من المعاملات ام لا اكثر اصحابنا
بل لم ينقل خلاف بين المتقدمين منهم ان البيع هو المختص بالنهي وقال بعض المتأخرين
تعديه الى كل معاملة وليس قياسا بل من باب اتحاد طريق المسألتين وهو الشغل عن ذكر الله
وبه قال جماعة من الجمهور وليس بعيدا من الصواب ب هل يقتضي النهي عن البيع فساده
ام لا قال مالك واحمد نعم وبه قال الشيخ في المبسوط لمكان النهي وقال اكثر الجمهور والشيخ في ف

بعدم فساده وهو الحق لما تقرر في الاصول ان النهي في المعاملة لا يدل على الفساد اذ لا امتناع
من ان يقول حرمت عليك البيع ولو بعت انعقد ويكون المقصود بالنهي ايقاع الفعل
لا ذاته بخلاف النهي عن العبادة فانه اذا تعلق النهي بها او بجزء منها او بلازم من لوازمها
فانه يفسد ٧ في الاية اشارة الى ان الخطاب مختص بالاحرار دون العبيد لان العبد محجور
عليه ممنوع من التصرف ٨ فيها ايضا دلالة على اختصاص الجمعة بمكان خاص يجب السعي
اليه وهو قولنا انه لا تجتمع جمعتان في فرسخ ٩ ذلكم اي السعي الى ذكر الله وترك البيع خير لكم
فان نفع الاخرة خير وابقى ان كنتم تعلمون حقيقة الخير والشر او تعلمون حقيقة السعي الى ذكر
الله **الثانية** فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا
الله كثيرا لعلكم تفلحون ١ المراد هنا بقضاء الصلاة اداؤها فان القضاء يقال على معان ثلثة
آ بمعنى الفعل والاتيان بالشي وهو المراد هنا ب فعل العبادة ذات الوقت المحدود المعين
بالشخص خارجا عنه ج فعل العبادة استدراكا لما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة
وقد يسمى هذا اعادة والمراد بالانتشار في الارض التفرق في جهاتها والابتغاء الطلب
وهنا فوائد آ اللام في الصلاة للعهد اي الصلاة التي تقدم ذكرها وهي التي وجب السعي اليها
٢ اختلف الاصوليون في الامر الوارد عقيب النهي هل هو للوجوب او للاباحة او رافعة للحظر
واحتج اصحاب القول الثاني بهذه الآية وهي فانتشروا في الارض فانه اطلق لهم ما حرم
من المعاملة والانتشار ليس بواجب اتفاقا وكذا قوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم
الله ٣ في الامر بالانتشار اشارة الى كون الساعي الذي وجب عليه الجمعة ممن له القدرة
على التصرف في المعاش والاضطراب في طلب الرزق وكذا اذا فسرنا السعي بالاسراع
في المشي ولما لم يكن الهم اي الشيخ الكبير والاعرج والمريض والاعمى كذلك دل على عدم الوجوب
عليهم وكونهم غير مخاطبين بها ٤ الابتغاء من فضل الله هو طلب الرزق وعن ص عليه السلام
الصلاة يوم الجمعة والانتشار يوم السبت وقيل المراد طلب العلم ٥ عن سعيد بن جبير والحسن
وروى انس عن النبي صلعم ليس هو بطلب دنيا ولكن عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة
اخ في الله ٦ واذكروا الله كثيرا على احسانه اليكم بالتوفيق وقيل المراد بالذكر الفكر كما قال
صلعم فكر ساعة خير من عبادة سنة وقيل اذكروا الله في تجارتكم وليس بعيدا من الصواب
ان يكون المراد وابتغوا من فضل الله واذكروا اوامره ونواهيه في طلب الرزق فلا تاخذوا
الا ما حل لكم اخذه لا ما حرم او يكون المراد الذكر حال العقد فانه يستحب التكبير عنده و
الله اعلم **الثالثة** واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله
خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ١ قال المقاتلان بن سليمان و[illegible] فيما

في الجمعة

ذات

في الجمعة

بينا رسول الله صلعم يخطب يوم الجمعة اذ قدم دحيه بن خليفه بن فروه الكلبي من الشام
بتجارة وكان اذا قدم لم يبق في المدينه عاتق الا اتته وكان يقدم اذا قدم بكل ما يحتاج
اليه من دقيق او بر او غيره فينزل عند احجار الزيت وهو مكان في سوق المدينه ثم
يضرب بالطبل ليوذن الناس بقدومه فيخرج اليه الناس ليتبايعوا معه فقدم ذا
جمعة وكان ذلك قبل ان يسلم ورسول الله صلعم قايم على المنبر يخطب فخرج الناس فلم يبق في
المسجد الا اثنا عشر رجلا فقال صلعم لولاهم لسومت لهم الحجارة من السماء وانزل الله
هذه الاية وفي روايه انه صلعم قال والذي نفسي بيده لو تتابعتم حتى لا يبقى احد منكم لسال
بكم الوادي نارا وعن ابن عباس لم يبق الا ثمانيه وعن ابن كيسان احد عشر فعلى هذا اللهو هو
الطبل وفي الاصل اللهو كل ما الهى عن ذكر الله وانفضوا اي تفرقوا والضمير في اليها للتجاره واعاد
اليها لا غير لانها هي المقصود بالذات من الخروج وقيل التقدير اذا راوا تجارة انفضوا اليها او
لهوا انفضوا اليه فاكتفى بخبر احدهما والترديد باو للدلاله على ان فيهم من خرج للتجارة وفيهم
من خرج للهو وقدم التجارة اولا للترقي اذ تقديره انهم انفضوا الى التجارة مع حاجتهم اليها
وذلك مذموم بل ابلغ من ذلك انهم انفضوا الى ما لا فايدة فيه واخرها ثانيا لان تقديره ان
ما عند الله خير من اللهو بل ابلغ من ذلك انه خير من التجارة المنتفع بها اذ اتقرر هذا فنقول
قيل المراد بقوله وتركوك قايما اي تخطب وقيل قايما في الصلاه فعلى الاول يكون فيه دلالة على اشتراط
القيام في الخطبة وانه لا يجوز فيها القعود اختيارا وبذلك قال الشافعي ولم يوجبه ابو حنيفه
والحق الاول للايه ولرواية جابر بن سمرة قال ما رايت رسول الله صلعم خطب الا وهو قايم فمن
حدثك انه خطب وهو جالس فكذبه وسيل ابن مسعود اكان النبي صلعم يخطب قايما قال اما تقرا
وتركوك قايما وروي معويه بن وهب عن جعفر عليه السلم اول من خطب وهو جالس معاويه استاذن
الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه ثم قال عليه السلم الخطبه وهو قايم خطبتان يجلس بينهما جلسة
لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصلا بين الخطبتين وعلى الثاني يمكن ان يستدل به على ان الجماعة في
الجمعه شرط في الابتدا لا الاستدامة بمعنى انه لو انفض الجماعة بعد عقد النيه والتحريم لم تبطل
صلاة الامام واتمها جمعة وهو احد اقوال الشافعي وقال ابو حنيفه ان كان بعد ما صلى ركعة
اتمها جمعه وان كان قبل ذلك اتمها ظهرا والحق الاول لانعقاد الصلاه فوجب اتمامها لتحقق
شرط الوجوب واشتراط الاستدامة منفي هذا مع ان جعلها ظهرا ابطال لها وهو منفي لقوله
تع ولا تبطلوا اعمالكم **الرابعة** فصل لربك وانحر قد ذكرنا هذه الاية وذكرنا ما فيها من الاقوال
وتركنا قولا واحدا الى هنا وهو ان المراد بالنحر نحر البدن للتضحيه والمراد بالصلاه صلاة العيد
واجمع علماونا على انها فرض عين مع تحقق الشرايط بعد اجماعهم بالاية فان الامر للوجوب ولان النبي صلعم

في الكوثر

فعلها

فعلها مواظبا عليها وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولتظافر روايات الاصحاب بوجوبها وقال
احمد بوجوبها على الكفاية وقال الشافعي ومالك هي سنة وعن ابي حنيفه روايتان احداهما
انها سنه والاخرى انها واجبه وليست فرضا واعلم ان شرايط وجوبها عندنا شرايط وجوب
الجمعة ويقع الفرق بينهما في امور ا ان هذه مع عدم الشرايط تكون مستحبة بخلاف الجمعة ٢
ان هذه يسقط وجوبها بالترك لها عمدا او نسيانا حتى يخرج وقتها بخلاف الجمعة فانها
تقضى ظهرا ٣ ان الخطبتين فيها مستحبتان وفي الجمعه واجبتان ويجب استماعهما على خلاف
واما هنا فيستحب استماعهما بلا خلاف ٤ ان الخطبتين هاهنا بعد الصلاه وتقدمهما بدعه وفي
الجمعة قبلها ٥ ان صلاة العيد يجب فيها تكبيرات زايدة مع ادعية معها على اقوى القولين
لنا وهي خمس في الاولى واربع في الثانية غير تكبيره الاحرام وتكبير الركوع وقال الشافعي
سبع في الاولى وخمس في الثانية عدا تكبير الافتتاح والركوع وجعل احمد تكبير الافتتاح
من السبع وقال ابو حنيفه الزايد ثلث في كل ركعه ومحل التكبير عندنا بعد القراءه وقبل
الركوع في الموضعين وقال الشافعي واحمد قبل القراءه فيهما وقال ابو حنيفه قبل القراءه في
الاولى وبعدها في الثانيه ومستند الكل روايات اوردها لا تقوم لها عن ناحية واستادنا
تظافر الروايات عن ايمتنا **فرع** اذا نسي هذه التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى في صلاته ولا قضا
عليه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفه ياتي بها في الركوع **فايده** يستحب التكبير بعد
صلاة ظهر الاضحى وما بعدها من الصلوات الى تمام خمس عشره صلاه لمن كان بمنى والى تمام
عشر لمن كان بغيرها لقوله تع واذكروا الله في ايام معدودات والمراد ايام التشريق وليس
فيها ذكر مامور به سوى التكبير وعرفه ليس منها وبه قال مالك وهو المشهور عن الشافعي
وقال ابو حنيفه يكبر يوم عرفة والنخالي بعد عصره لقوله ويذكروا اسم الله في ايام
معلومات وهي عشر ذي الحجه ولا تكبير قبل عرفة بالاجماع فيكون عرفه والنحر وفي قوله نظر
لاحتمال ارادة ذكر الله على الهدي والاضحيه يوم النحر ويوم عرفه بالدعاء وفي عيد
الفطر يستحب ليلة العيد عقيب المغرب والعشاء والفجر وصلاه العيد لقوله ولتكملوا
العده ولتكبروا الله وهو مذهب اصحابنا ولم نسمع للعامه في ذلك قولا **الخامسة** ولا
تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم
فاسقون مات وقع صفة للنكره وهو احد واتى بصيغة الماضي وان كان متعلق
النهي مستقبلا نظرا الى وقت ايقاع الصلاه وانه بعد الموت فيكون الموت ماضيا بالنسبة
اليه وانما قال ابدا وان كان رسول الله صلعم ليس بابدي لان المراد لا تصل الان ولا ابدا
او يكون المراد انهم لا يستحقون الصلاة ابدا لكفرهم والاولى انه قيده بالتابيد قطعا لا

والعزه

ويراه

لاطماعهم في ذلك وقطعاً لتجويز النسخ ولا تقم على قبره اي لا جل الدعاء وسوال
الرحمة لهم وقوله انهم كفروا بالله تعليل من حيث المعنى للنهي عن الصلاة عليهم وفايدة قوله وماتوا
وهم فاسقون انهم ثبتوا على الكفر الى الموت لان كفرهم ابدل على الحدوث لا على الثبوت الى
الموت والواو في وماتوا للحال اي على فسقهم والفسق هنا الكفر لانه اعم منه وتجوز اطلاق
العام على الخاص اذا تقرر هذا فهنا فوايد ا نقل ان رسول الله صلعم كان يصلي على المنافقين
ويقوم على قبورهم ويدعوا لهم تالفاً للاحياء منهم وترغيباً في تحقيق اسلامهم فلما مرض عبد الله
بن ابي بعث الى النبي صلعم ليأتيه فلما دخل عليه قال له اهلكك حب اليهود فقال يا رسول الله
بعثت اليك لتستغفر لي لا لتؤنبني وسأله ان يكفنه في ثوبه الذي لا في جسده ويصلي عليه
فلما مات دعا ابنه حباب الى الجنازة فسأله عن اسمه فقال حباب اسم شيطان وانت
عبد الله ابن عبد الله فلما هم بالصلاة عليه نزلت الآية وجذبه جبرئيل عليه السلم عن الجنازة وروي
انه كان قد انفذ اليه قميصه فقيل له في ذلك قال ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئاً واني
اومل من الله ان يدخل بهذا السبب الاسلام خلق كثير فروي انه اسلم من الخزرج
يومئذ الف رجل وقيل انما فعل بعبد الله ذلك مكافاة له على حسناه في الحديبية فانه لما
قال المشركون لانا ذن لمحمد صلعم ولكن ناذن لعبد الله فقال لا لي اسوة برسول الله صلعم
وايضاً لما اسر العباس يوم بدر ولم يجدوا له قميصاً على طوله وكان طويلاً كساه عبد الله
هذا قميصاً وقيل فعل ذلك اكراماً لولده فانه قال اسالك ان تكفنه في بعض قمصانك وتنزل
الى قبره ولا تشمت بي الاعدا وفي بعض الروايات انه صلى عليه فقال له عمر اتصلي على عدو الله
فقال له وما يدريك ما قلت فاني قلت اللهم احش قبره ناراً وسلط عليه الحيات
والعقارب ب الصلاة على الميت خمس تكبيرات بعد الاولى الشهادتان وبعد الثانية الصلوة
على النبي واله وبعد الثالثة الدعاء للمومنين وبعد الرابعة الدعاء للميت ان كان مومناً
والدعاء عليه ان كان منافقاً وبدعاء المستضعفين ان كان مستضعفاً ذكر ذلك في روايات
اهل البيت عليهم السلام واجماعهم ولا يشترط عندنا فيها قراءة الفاتحة ولا التسليم ولا الطهارة
لانها صلاة بحسب المجاز فلا ينصب عليها دليل لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا بفاتحة
الكتاب واجمع الفقهاء الاربعة على عدم وجوب التكبيرة الخامسة ومن الشافعية من جوزها
وقال لا تبطل بالخامسة ثم انهم اجمعوا على التسليم فيها كتسليم الصلاة وعلى اشتراط الطهارة
ثم ان الشافعي عين الفاتحة عقيب الاولى وجعل الشهادتين والصلاة عقيب الثانية
وابو حنيفة قال يحمد الله في الاولى ج قد ظهر ان الصلاة على الميت مجموع مركب من التكبير
والاذكار المذكورة فالنهي في الاية تعلق بالمجموع من حيث هو مجموع لا لكل واحد من الاجزاء

الا الدعاء للميت الكافر فان الكافر غير مغفور له فالدعاء له عبث وتسميتها صلاة تسمية للشيء باسم
بعض اجزائه والفرق بين الامر بالمجموع وبين النهي عنه ان الامر بالمجموع يستلزم الامر بكل واحد
من اجزائه بخلاف النهي ان قلت يجوز ان يكون المراد بلا تصل لا تدع على اصل اللغة كقوله
وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم قلت المتبادر الى الفهم من الصلاة على الميت هو ما قلناه د
عليه ء في تعليل النهي بالكفر اشارة الى وجوب الصلاة على كل مسلم ولذلك نقل انه لما مات
النجاشي بالحبشة صلى عليه رسول الله صلعم لوضوح اسلامه الحقيقي وهو الذي نزلت فيه وفي اصحابه
الايات في المايدة ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى الايات فقال
المنافقون ايصلي على علج نصراني وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله وما انزل اليكم وما انزل
اليهم خاشعين لله الاية واستدل الشافعي بذلك على جواز الصلاة على الميت الغايب ومنعها
ابو حنيفة واصحابنا وحملوا ما ورد من الصلاة على الاستغفار له والدعاء وعلى تقدير تسليمه
نقل ان جنازته رفعت للنبي صلعم حتى شاهده على سريره ه دل قوله تع ولا تقم على قبره على شرعية
الوقوف على قبور الموتى من المومنين والترحم عليهم وزيارة قبورهم والتردد اليها وقد ورد
في ذلك اجر جزيل لنا رواية عن الرضا عليه السلم انه قال من اتى قبر اخيه المومن وقرا عنده انا
انزلناه في ليلة القدر سبع مرات ودعا له امن الفزع الاكبر قيل الامن للميت وقيل القاري وقيل
لهما معاً قال بعض شيوخنا وهو الاصح وورد ايضاً غير ذلك من الروايات وكانت زيارة
القبور في اول الاسلام محرمة ثم نسخ ذلك

السادسة

واذا ضربتم في الارض فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً
الضرب في الارض السير فيها والجناح الاثم ونفي الجناح يشعر بالواجب والندب والمباح وقصر
الصلاة من القصور بمعنى النقص وهو قد يكون في كميتها او في كيفيتها والفتنة قيل القتل والاصح
انها التعرض للمكروه اذا تقرر هذا فهنا فوايد ا قصر الصلاة جايز اجماعاً فقال الشافعي هو
رخصة لقوله فليس عليكم جناح فهو من المخير عنده لكنه قال القصر افضل وقال المزني من
اصحابه الاتمام افضل وقال مالك وابو حنيفة واصحابنا انه عزيمة وبه قال علي عليه السلام واهل
بيته عليهم السلام وابن عباس وجابر وابن عمر وغيرهم ونفي الجناح لا ينافي الوجوب فانه قد استعمل
في الوجوب كما في قوله ان الصفا والمروة من شعاير الله الى قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما
والطواف بهما واجب ولما روي عن يعلى بن امية قد سال عمر ما بالنا نقصر وقد امنا
فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلعم فقال تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته والامر للوجوب وغير ذلك من الروايات عن اهل البيت وغيرهم ب ظاهر الاية على ان
القصر مشروط بالخوف وليس كذلك بل الخوف خرج مخرج الاغلب لما قلناه من حديث عمر

وتحقيق الحال هنا ان تقول بين السفر والخوف شرطين على الجمع لا اجماع ولان النبي صلعم قصر سفرا
مع زوال الخوف واذا لم يكونا شرطين على الجمع فاما ان يكون احدهما شرطا في الآخر دون العكس
وهو باطل اما اولا فلاستلزام الترجيح بلا مرجح واما ثانيا فلان اشتراط السفر بالخوف باطل بالاجماع
المذكور والنص وعكسه اعني اشتراط الخوف بالسفر باطل ايضا لكونه ينفي سببية الخوف مطلقا
ولان السبب التام يستحيل ان يكون شرطا في سببية آخر واذا بطل ذلك فلم يبق الا ان يكون كل
واحد منهما سببا تاما في وجوب القصر ولما صح عن الباقر عليه السلام انه سئل عن صلاة الخوف وصلاة
السفر تقصران جميعا فقال نعم وصلاة الخوف احق ان تقصر من صلاة السفر الذي فيه خوف بالنواده
حصل عليه الخوف سببا اقوى من السفر الخالي عنه فيكون كل منهما سببا تاما منفردا وهذا تقرير
لوجوب القصر فيهما معا ٣ لم نسمع خلافا في ان القصر في السفر معلق بالمسافة الا ان داود
قال احكام السفر تتعلق بالطويل والقصير واطلق ثم المقدرون اختلفوا فقال الشافعي
مرحلتان ستة عشر فرسخا وبه قال مالك واحمد وقال ابو حنيفة واصحابه ثلثة مراحل اربعة
وعشرون فرسخا وقال اصحابنا مرحلة ثمانية فراسخ او مسير يوم متوسط السير وبه قال
الاوزاعي دليلنا بعد الاجماع منا اطلاق الآية خرج ما دون الثمانية بالاجماع فبقي ما عداه و
لرواية عيص بن القسم عن ص عليه السلام قال التقصير حده اربعة وعشرون ميلا يكون ثمانية
فراسخ ٤ حيث بينا ان القصر نقص في الصلاة كما او كيفا فالنقص في الكم في الرباعيات
بتنصيفها وجعلها ثنتين وكذلك في حال الخوف غير الشديد واما في حال الخوف المتوالي
الشدة فان النقص هناك في الكم والكيف معا اما الكم فكما قلناه واما الكيف فبحسب
الامكان قائما وقاعدا وموميا الى ويقوم مقام الركعة تسبيحة واحدة والقصير لا يكون كذلك
٥ القصر المشار اليه سفرا او خوفا انما يكون فيما ساغ من السفر والاحوال واجبا كان او مندوبا
او مباحا لا فيما في غير السايغ وذلك لانه تخفيف وترفيه للمسافر التي منعها السفر فلا يحسن
جعله للعاصي بسفره خصوصا على قولنا بجلة الشارع وامتناع القبيح عليه نعم لا يشترط انتفاء
المعصية في السفر بل كون الغرض منه غير معصية او غاية المعصية ٦ وجوب القصر وان
كان عاما ظاهر الآية لكن عندنا مخصوص بما عدا المواضع الاربعة مسجد مكة والمدينة وجامع
الكوفة والحاير الشريف على مشرفه الصلاة والسلام وعليه اجماع اكثر الاصحاب فان الاتمام فيها
افضل لكونها مواضع شريفة تناسب التكثير من العبادة فيها **السابعة** واذا كنت
فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم
ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم

٣٩

ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكا
فرين عذابا مهينا الطائفة اقلها واحد والسلاح اسم لما يدفع به الانسان عن نفسه والجمع اسلحة كحمار
واحمرة واخذ الحذر كناية عن شدة الاحتراز من العدو بالاستعداد له واللام في ولتقم وليأخذوا
للامر وهي ساكنة باتفاق القراء واصلها الكسر فسكنت استثقالا وان تضعوا موضعه اما نصب
بنزع الخافض اي لا اثم عليكم في ان تضعوا فسقطت في فعمل ما قبلها او جر باضمار حرف الجر
وقال طائفة اخرى ولم يقل آخرون وقال لم يصلوا فليصلوا ولم يقل لم تصل فلتصل حملا للكلام
تارة على اللفظ واخرى على المعنى كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل اقتتلتا
اذا تقرر هذا فلنورد كيفية صلاة الخوف على ما قاله الفقهاء ثم نذكر ما في الآية من الفوائد
فنقول الخوف اذا انتهى الى حال لا يمكن الرجل معها الاستقرار وايقاع الافعال برأي الى ما يفر والمعا
صلى الناس فرادى بحسب امكانهم كما تقدم واذا لم ينته الى ذلك فقد ذكروا ثلثة انواع
أ صلاة بطن النخل وهي ان يكون العدو في جهة القبلة فيفرق الامام اصحابه فرقتين فيصلي باحديهما
ركعتين ويسلم بهم والثانية تحرسهم ثم يصلي بالثانية ركعتين نافلة له وهي فريضة لهم وهذه
تصح ايضا مع الامن ب صلاة عسفان وهو ان يكون العدو في جهة القبلة ايضا فيرتبهم صفين
ويحرم بهم جميعا ويركع بهم ويسجد بالاول خاصة ويبقى الثاني للحراسة فاذا قام الامام
بالاول سجد الثاني ثم ينتقل كل من الصفين الى مكان صاحبه فيركع الامام بهما ثم يسجد
بالذي يليه ويقوم الثاني الذي كان اولا لحراستهم فاذا جلس بهم سجدوا وسلم بهم
جميعا ج صلاة ذات الرقاع وشروطها كون العدو في خلاف جهة القبلة او كونه في جهتها لكن
بينه وبين المصلين حائل يمنع من رؤيتهم لو هجموا وقوة العدو بحيث يخاف هجومه وكثرة
المسلمين بحيث يمكن افتراقهم فرقتين يقاوم كل العدو وعدم الاحتياج الى زيادة التفريق
فينحاز الامام بطائفة الى حيث لا يبلغهم سهام العدو فيصلي بهم ركعة فاذا قام الى الثانية
انفردوا واجبا واتموا والاخرى تحرسهم ثم تأخذ الاولى مكان الثانية وتنحاز الثانية الى الامام
وهو ينتظرهم فيقتدون به في الثانية فاذا جلس في الثانية للتشهد قاموا واتموا ولحقوا
به وسلم بهم ويطول الامام القراءة في انتظار الثانية والتشهد في انتظار فراغها وفي
المغرب يصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة او بالعكس فالآية الكريمة لم تدل صريحا
على صلاة عسفان بل اما على صلاة بطن النخل وهو قول الحسن البصري او على صلاة ذات
الرقاع وفيها قولان احدهما قول اصحابنا والشافعية وهو ان الطائفة الاولى بعد فراغها
من السجود تصلي ركعة اخرى كما حكيناه وثانيهما ان الطائفة الاولى اذا فرغوا من الركعة
يمضون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى ويصلي بهم الركعة الثانية وسلم الامام

خاصه ويعودون الى وجه العدو وتاتي الطايفه الاولى فيقضون ركعه بغير قراءة لانهم
لاحقون ويتشهدون ويسلمون ويرجعون الى وجه العدو وتاتي الطايفه الثانيه ويقضون ركعة
بقراءة لانهم مسبوقون وهو مذهب ابي حنيفه ومنقول عن عبد الله بن مسعود وفي الفرق بين
الطايفتين بترك القراءه نوع حكم لا يصلح ما ذكر لعلته وقيل ان الطايفة الاولى تصلي ركعة
وتسلم وتنصرف وكذا الثانيه وهو قول جابر ومجاهد فعلى هذا تكون صلاة الخوف
ركعة واحدة فالسجود في قوله فاذا سجدوا على ظاهره عند ابي حنيفه وعلى قولنا و
قول الشافعي بمعنى الصلاه ويعضده قوله ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك
ولا خلاف في ان الطايفه التي تقابل العدو غير المصليه تاخذ السلاح واما المصليه فقيل
لا تاخذه وبه قال ابن عباس وقيل بل تاخذه وهو الصحيح لعود الضمير اليهم ظاهرا و
هنا فوايد ١ قيل ان الصلاه على هذا الوجه تختص بحضرته صلعم لقوله واذا كنت فيهم
وليس بشي لان سائر الشرعيات هو مقرر باقواله وافعاله مع عموم التكليف بها الوجوب
التاسي به مع ان مفهوم المخالفه ليس بحجة عندنا ٢ اخذ السلاح واجب لصيغة الامر وقد تفيد
انه للوجوب ٣ يجوز ترك اخذ السلاح مع المرض وحصول الاذى به وكذا اذا منع احد
واجبات الصلاه لقوله ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى ٤ في الايه دلاله على رجحيه صلاه الجماعة
للامر حاله الخوف بالمحافظه عليها ٥ في قوله ود الذين كفروا لو تغفلون اشارة الى علة
وجوب اخذ السلاح و الحذر وهو انه اذا لم تفعلوا يميلون عليكم ميلة واحدة اي يشدون
عليكم شدة واحده ٦ في الاية ونزولها معجزه له صلعم وذكر انها نزلت والنبي صلعم بعسفان
والمشركون بضجنان فتوافقوا فصلى النبي صلعم باصحابه صلاة الظهر بتمام الركوع والسجود
فهم المشركون ان يغيروا عليهم فقال بعضهم ان لهم صلاة اخرى احب اليهم من هذه يعنون
صلاه العصر فانزل الله تع الاية المذكوره فصلى بهم صلاة العصر صلاة الخوف ٧ لما
امرهم باخذ الحذر اوهمهم ان العدو يوقع بهم ضررا لقوة العدو او خداعه
فازال هذا الوهم بان الله يعينهم بسيف الاسلام فانه تع كثيرا ما يفعل الاشيا باسبابها
فقال ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا ٨ ان قلت تعلق الاخذ بالحذر مجاز وبالاسلحة
حقيقة فان اراد احدهما لم يجز الاخر وان ارادهما فباطل لانهم منعوا من استعمال اللفظ
في الحقيقة والمجاز معا قلت انما منعوه على وجه الحقيقه لا مطلقا فالمجاز ارادتهما معا
مجازا او يكون احدهما منصوبا باللفوظ والاخر مقدر على طريقة علفتها تبنا وماء باردا
اراد وسقيتها **الثامنة** فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم
فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا ٥ المراد بالقضاء

يغررها

هنا فعل الشي والاتيان به اي اذا اتممتم الصلاة كقوله تع فاذا قضيتم مناسككم فعلى هذا يكون المراد
الامر بالمداومة على الذكر في جميع الاحوال كما جاء في الحديث القدسي يا موسى اذكرني فان ذكري حسن
على كل حال او المراد التعقيب بالادعيه بعد الصلاه كما هو مذكور في مظانه ويمكن ان يكون المراد
التسبيح عقيب كل صلاه مفروضه ثلثين مره سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر كما
رواه اصحابنا فانه ذكر ذلك عقيب صلاه الفجر وقيل في الكلام اضمار اي فاذا اردتم الاتيان
بالصلاه فاتوا بها على حسب احوالكم في الامكان بحسب ضعف الخوف وشدته قياما اي مسايفين
ومقارعين وقعودا اي مرامين وعلى جنوبكم اي مثخنين بالجراح ووجه هذا انها في معرض
ذكر صلاة الخوف قوله فاذا اطمأننتم اي سكنتم او اقمتم في مدنكم فاقيموا الصلاه تقدم معنى
اقامة الصلاه اي ادوها كاملة في كميتها وكيفيتها بان تاتوا بها تماما لا قصرا وعلى ايفا الكيفيات
حقها الا كما هو حال الشده وبا في الايه تقدم تفسيره في اول كتاب الصلاه **التاسعه** واقيموا الصلاة
واتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين لما تقرر في اصول الفقه ان التاسيس اولى من التاكيد لاشتماله على
مزيد فايده لم يحمل قوله واركعوا على الصلاة اي صلوا مع المصلين تسميه للصلاه باسم بعض
اجزايها لكونه اول فعل يظهر منها كما قيل في ذلك سوا كان الخطاب لليهود لعدم الركوع في صلاتهم
او غيرهم فان الامر باقامة الصلاه يستلزم الامر باجزايها لان الامر بالكل امر بكل واحد من اجزايه
ضروره وحينئذ فالاولى حمل الايه على الامر بصلاه الجماعة فيكون راجحة اما وجوبا كما في الجمعة
والعيدين او استحبابا كما في باقي الصلوات الواجبه وهو قول اكثر المسلمين وقال احمد بوجوبها
على الكفايه واما الجماعه في النوافل فاجمع علماء اهل البيت عليهم السلام على تحريمها الا في نفل اصله
فرض كالاعاده والعيد او الاستسقا لما فيهما من عوض الاجتماع لاجابه الدعا واحتج احمد
على وجوبها بانه صلعم توعد جماعه تركوها باحراق بيوتهم لا يدل على مطلوبه لاحتمال اعتقادهم
عدم المشروعيه او اصرارهم على ترك السنه او على شده الاستحباب الذي لا نزاع فيه فان
صلاه الجماعه تفضل صلاه الفرد بخمس وعشرين صلاة كما ورد في الحديث النبوي وهو
دليل على الاستحباب معتضدا باصالة البراءة من الوجوب واما مبالغة داود في جعلها
واجبه عينا فظاهر المنع **العاشرة** واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون لم
اجد احدا من المفسرين فرق بين الاستماع والانصات والذي يظهر لي ان الاستماع بمعنى سمع والانصات
توطين النفس على السماع مع السكوت وظاهر الايه يدل على رجحيته اذا قرئ القرآن اما
وجوبا او استحبابا واختلف في سبب نزولها فقال ابن عباس وجماعة اخرى انهم كانوا يتكلمون
في صلاتهم اول فرضها فكان الرجل يجي وهم في الصلاه فيقول كم صليتم فيقولون كذا كذا وقال
الزهري كان النبي صلعم يقرا فيقرا بعده فتى من الانصار فيقرا معه فنزلت وقيل كان اصحابه

مرامين مسجو
في البقره
القدح
في الاعراف
لم
للفرد
حملها به

ارى اذا اماما فرضها باسمهم وكلمهم جا
بهم

كلما قرا قرأوا معه رافعين اصواتهم فيخلطون عليه وقال ابن جبير نزلت في الانصات والامام يخطب
في الجمعة وقيل هو امر بالاستماع نظرًا في المعجزة النبويه و هو قوي و قال ص عليه السلم المراد استحباب
الاستماع في الصلاة غيرها وهو المختار لاطلاق اللفظ واصالة البراءة من الوجوب وهنا فوايد
آ استدل اصحابنا والحنفيه على سقوط القراءة عن الماموم بالاية فان الانصات لا يتم الا بالسكوت
وخالف الشافعيه في ذلك حيث اوجبوا له قراءة الفاتحه مطلقا وربما فصل اصحابنا بانه في
الجهرية الاولى ترك القراءة لما قلناه من الانصات واما الاخفاتيه والجهريه اذا لم يسمع ولا همهمة
فتستحب الفاتحه وقيل بل يستحب الذكر في النفس تسبيحا او تحميدا او تهليلا او تكبيرا و هو الاولى
ويؤيده رواية زرارة عن احدهما عليهما السلم اذا كنت خلف امام تاتم به فانصت وسبح
في نفسك يعني فيما لا يجهر به واليه اشار في الايه التاليه لهذه بقوله واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخفية ب ينبغي لكل واحد من قاري القران ومستمعه من تخلية سره وتحزين قلبه
والاستشفاء به من داء جهله وتفريطه وان يجعل نفسه هو المخاطب بجلي اوامره ونواهيه
وانها المواجهة بوعيده والمرغبه في وعده ج ينبغي ترك الكلام حينئذ واستشعار الذلة
والخضوع و تصور عظمة المتكلم به وهو الله وقرائته قايما او جالسا متادبا كالحاضر بين
يدي ملك عظيم لا يشغله عنه شاغل وتحري الخلوة لقرائته فانها نعم العون على ذلك كله
انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون
حكم اصحابنا بوجوب السجود عند قراءة هذه الاية واستماعها و في سماعها خلاف احوطه
الوجوب وكذا في حم عند قوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن الاية
وعند اخر النجم فاسجدوا لله واعبدوا واخر اقرا واسجد واقترب وتسمى سورها العزايم
الاربع مستدلين بعد اجماع الفرقه بقول علي عليه السلام عزايم السجود اربع و قول ص عليه السلم
اذا قرئ شيء من العزايم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا
ان كانت المراة لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار ولانها واردة بصيغة الامر
الدال على الوجوب ان قلت يمنع كون كلها بصيغة الامر فانها هنا في الاية المذكوره
ليست بصيغة الامر مع انه يلزمكم وجوب السجود في اخر الحج لكونه بصيغة الامر
وانتم لا تقولون به قلت الجواب اما عن الاولى فلانها وان لم تكن بصيغة الامر لكنها
علامة على كمال الايمان المشعر ذلك بوجوبها واما عن الثانيه فلانها سجود الصلاة
بدليل اقترانها بالركوع فهي واجبه في الصلاة والنزاع في سجود ليس في الصلاة هذا مع
انها مختلف في مشروعيتها كما يجي وما عدا هذه الاربع من السجود مندوب لاصالة
البراءة من الوجوب ولما ذكرنا من قول ص عليه السلم وهي احدى عشر في الاعراف والرعد

وفي النحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص واذا السماء
انشقت وقال الشافعي انها كلها مسنونه واسقط ص وقال ابو حنيفه كلها واجبه واسقط
ثانية الحج فهي عنده اربعة عشر فايده تجب في السجدات المذكوره وضع الجبهة والسجود
على الاعضاء السبعة ولا يجب فيها طهارة ولا ذكر ولا تشهد ولا تسليم نعم الذكر فيها مندوب
صورته على ما رواه الصدوق في اماليه لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله تعبدا ورقا
لا اله الا الله ايمانا وصدقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا كتاب
الصوم وهو لغة قيل قيام بلا عمل قاله الخليل وقال الجوهري الصوم الامساك وشرعا
قيل هو الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة
ونقض بان الامساك عدمي مع ابهام الاشياء المخصوصة واطلاقها وقيل هو الكف
عن المفطرات مع النية وفيه نظر اذ الكف يشمل الليل وذلك ليس بصوم مع ان الساهي
ليس بصايم فلا بد من قيد العمد فاذن هو ليس بمانع لدخول الاول ولا جامع
لخروج الثاني هذا مع ان كف الكافر والحايض والمسافر والجنب عن المفطرات مع
النيه ليس بصوم فلا بد من قيد يخرج امثال ذلك وزعم زيد التوطين فقيل توطين
النفس على الكف الى اخره وهو ايضا غير سديد ويرد عليه ما قلناه ايضا فالاولى
ان يقال هو كف شرعي عن تعمد تناول كل مفطر والجماع وما في حكمها يوما او حكمه مع
النيه وفيه اجر جزيل لكونه من افضل الاعمال ففي الحديث القدسي كل عمل ابن ادم له الا الصوم
فانه لي وانا اجزي به وفي توجيه هذا الحديث اقوال ذكرناها في النضد مجلدها
وقف عليها وهنا ايات الاولى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على
الذين من قبلكم لعلكم تتقون كتب اي فرض عليكم والذين من قبلنا هم الانبياء وامهم
من لدن ادم عليه السلام الى عهد نا لعلكم تتقون اي تتقون المعاصي فان الصوم يكسر
الشهوة كما جاء في الحديث عنه صلى الله عليه واله من لم يستطع الباه فليصم فان الصوم
له وجاء او لعلكم تنتظمون في زمرة المتقين فان الصوم شعارهم وهنا فوايد آ في
قوله يا ايها الذين امنوا تنبيه على عدم الوجوب على الصبي والمجنون والمغمى عليه اذ الايمان
هو التصديق والاذعان بعد تصور الاطراف وذلك لا يحصل الا من عاقل ب حيث
ان الصوم تشبه بالملايكة وحسم لمادة الشيطان وكسر للقوة الشهوية الحيوانيه ونصر
للقوة العاقلة الملكية كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا من الانبياء والامم الماضين
ج قيل ان النصارى كتب عليهم شهر رمضان فاصابهم موتان فزادوا عشرا قبله
وعشرا بعده فصار صومهم خمسين يوما وقيل كان وقوعه في الحر الشديد او البرد الشديد

شق عليهم في اسفارهم ومعايشهم فحوله الي الربيع وزاد وافيه عشرين يوما كفاره للتحويل وعن
ق عليه السلام ان شهر رمضان كان واجبا على كل نبي دون امته وانما اوجب على امة محمد محنة
لهم ع في قوله لعلكم تتقون اشارة الى ان التكاليف الشرعية الطاف في مقربة الى طاعات
اخر والي اجتناب كثير من المعاصي كما قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ح فايدة
اعلامنا بتكليف من قبلنا بالصوم اما تاكيد للحكم فانه اذا كان شيئا في جميع الملل تاكد
الانبعاث الى القيام به وتنبيه لنا على علة مشروعيته بوقوع التكليف به عاما او تطييب
للنفس وتسهيل عليها الثانية اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان
تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اياما منصوب على انه ظرف لفعل مقدر يدل عليه الصيام اي
صوموا اياما لا انه منصوب بالصيام كما قال الزمخشري لان المصدر اعماله مع اللام ضعيف
والاضمار من محاسن الكلام ومعدودات اي قلايل فان الشي اذا كان قليلا يعد واذا
كان كثيرا يهال هيلا وفي قوله ايام اخر وهي جمع اخرى تانيث اخر سوال فان الايام جمع يوم
وهو مذكر فكان قياسه اواخر جمع اخر فلم قال اخر اجيب عنه بان كل صفة لموصوف
مذكر لا يعقل فانت فيها بالخيار ان شيت عاملتها معاملة الجمع المذكر وان شيت معاملة
الجمع المونث وان شيت معاملة المفرد المونث وعلى هذا جاز ان يقال اياما اواخر واخر
واخرى لكون الايام لا تعقل بخلاف جاني رجال ورجال اخر لم يجز بل اواخر او اخرون والذين
يطيقونه اي يبلغونه اقصى طاقتهم والضمير للصوم وقرا ابن عامر ونافع فدية طعام
مساكين باضافة فدية الى طعام وجمع المساكين وقرا الباقون فدية منونة وطعام
بالرفع واضافة الى مسكين مفرد وقرا حمزة يتطوع والباقون تطوع اذا تقرر هذا ففي
الايه مسايل آ قال ابن عباس وجماعة الايام المعدودات هنا ثلثة ايام من كل شهر ويوم
عاشورا ثم نسخ بشهر رمضان وعنه ايضا انها شهر رمضان وبه قال الاكثر لانه مهما امكن
صيانة الحكم عن النسخ فهو اولى فيكون قد اوجب الصوم اولا مجملا ثم بينه بايام معدودات
ثم بينه بشهر رمضان وعلى القول الاول لا يلزم عدم جواز صيام ثلثة الايام من الشهر فان رفع
الوجوب لا يستلزم رفع الجواز ب قيل مطلق المرض مبيح للافطار حتى ان ابن سيرين افطر
فقيل له فاعتذر بوجع اصبعه وقال مالك وقد سيل الرجل يصيبه الرمد الشديد
او الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار وقال الشافعي لا
يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل والاصح عندنا انه ما خاف معه الزيادة او عسر البرء
اما التفرق فقد تقدم حده وشرايطه وزاد اكثر اصحابنا شرطا زايدا على شرايط قصر الصلاة

فقال

فقال اليوم هو تبييت النية من الليل للسفر وقال المفيد هو الخروج قبل الزوال وهو الاقوى وقال فقها العامة
عدا احمد متى تلبس بالصوم اول النهار ثم سافر في اثنايه لم يجز له الافطار وقال احمد يجوز ج قوله فعدة
من ايام جواب للشرط اي فعليه عدة من ايام وفيه دلالة على وجوب الافطار على المريض والمسافر
لما ذكرناه ومن قدر في الآيه فافطر فعدة فقد خالف الظاهر ثم ان اكثر الصحابة اوجبوا الافطار
سفرا وهو المروي عن ايمتنا عليهم السلام وعن النبي صلعم الصايم في السفر كالمفطر في الحضر وروي ذلك عن
ق عليه السلام وسمى رسول الله صلعم من لم يفطروا عصاة فقال وقد قيل له عنهم اولئك العصاة اولئك العصاة
اولئك العصاة د قوله وعلى الذين يطيقونه فدية فمن كان القادر على الصوم مخيرا بينه وبين الفدية
لكل يوم نصف صاع وقيل مد فمن تطوع خيرا اي زاد على الفدية فهو خير له ولكن صوم هذا
القادر خير له ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل انه غير منسوخ بل المراد بذلك
الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن والشيخ والشيخة فانه لما ذكر المرض المسقط للفرض وكان
هناك اسباب اخر ليست بمرض عرفا لكن يشق معها الصوم ذكر حكمها فيكون تقديره وعلى الذين
يطيقونه ثم عرض لهم ما يمنع الطاقة فدية وهذا روي عن الصادق عليه وهو اولى لان التخصيص خير
من النسخ ويويد هذا القول ما قرئ شاذا عن ابن عباس يطوقونه اي يتكلفونه وعلى قول من قال
ان الاية بجملتها منسوخة لا منافاة لما قلنا لان رفع الوجوب كما قلنا من قبل لا يستلزم رفع الجواز
كما تقرر في الاصول ان قلت فعلى هذا ما معنى قوله وان تصوموا خير لكم قلت جاز ان يكون كلاما
مبتدا لا تعلق له بما قبله وتقديره ان صومكم خير عظيم لكم ان كنتم تعلمون فضايل الصوم وخواصه التي
تقدم ذكرها فانكم اذا علمتم ذلك انه خير لكم بالنظر العقلي وان لم تعلموا ذلك كنتم عالمين به بالسمع
لا غير وذلك نقص بالنسبة الى من جمع بين العلمين الثالث شهر رمضان الذي انزل فيه القران
هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون سمي الشهر شهرا لاشتهاره اي ظهوره برويه الهلال
وهو هنا من باب اضافة العام الى الخاص كيوم الجمعة من باب حركة نقلة وقيل ان شهر رمضان
علم لهذا الشهر كابن داية ولهذا قال بعض اصحابنا نقلا عن ايمتهم عليهم السلام لا تقولوا رمضان
بل شهر رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان وفيه نظر لان الاعلام لا تصرف فيها وقد
جاء في الحديث من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فان كان ولا بد فحمل
النهي على الكراهية لمخالفته لفظ القران وسمي رمضان قيل لان التسمية وافق ايام رمض الحر
وقيل لارتماضهم في حر الجوع والاحسن ما قاله ابن السكيت انه ماخوذ من رمضته ارمضه
ارمضا اذا جعلته بين حجرين املسين ثم دققته وذلك لان الصايم يحفظ طبيعته بين

بجري الجوع والعطش لتليين الحواس للنفس كي لا تعارضها في مقتضاها والاجود في رفع
انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو شهر رمضان اي الايام المعدودات وعلى القول بنسخها
يكون مبتدا خبره فمن شهد منكم الشهر لان تضمن معنى الشرط اي اذا حضر فمن وقيل خبره الذي
انزل وقيل انه مرفوع بالبدل من الصيام في كتب عليكم وفيه نظر لان الصيام ليس هو الشهر
وكذا قلنا ان القران اسم جنس كالماء والتراب فمعنى انزال القران فيه ظاهر لان كل ما اتفق نزوله
فيه فهو قران وان جعلناه علما فقيل انه انزل فيه جملة الى السماء الدنيا ثم انزل نجوما
الى الارض او انه ابتدي انزاله فيه او انه نزل في شانه هدى حال من القران اي هاديا
للناس وبينات من الهدى اي من جملة الهدى وذكر البينات بعد الهدى ذكر الاخص من
الذي معه فان كل بينة هدى ولا ينعكس والفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وهو عطف
على الهدى فمن شهد اي حضر بلده من الشهود اي الحضور وهو عام مخصوص بمن
حصل له شرطان البلوغ والعقل والخلو من الحيض والنفاس وذلك لادلة منفصلة كقوله
عليه السلام رفع القلم عن ثلثة وادلة اشتراط الطهارة في الصوم وغير ذلك والشهر منصوب
على الظرف وكذا الهاء في يصمه وقيل مفعولا لشهد اخذا من الشاهد اي المعاينة وفيه
نظر فان المسافر والمريض يشاهدان ولا يصومان واجيب بانهما خصا بالذكر نعم
يرد الحائض وشبهها ويجاب بانه عام خص بمنفصل كما تقدم واللام في الشهر للعهد و
المعهود نوع من الشهر لا شخصه وتكرار ذكر المرض والسفر دليل علينا لتاكيد الامر بالافطار
وانه عزيمة فرض لا يجوز تركه ويؤيده ما تقدم قول النبي صلعم ليس من البر الصيام في السفر
وهو مذهب اصحابنا الامامية وقال الباقون انه رخصة واختلفوا فقيل الصوم افضل و
اختلف في القضاء فقيل الصوم هل هو متتابع ام لا قال بعضهم بتتابعه ويروى عن علي عليه
السلام والشعبي وابن عمر يقضي كما فات متتابعا وقرا ابي اخر متتابعات والاكثر على التخيير
بين التفريق والمتابعة وهو الاصح لعدم دلالة اللفظ عليه والقراءة المذكورة شاذة وهذا
الحكم وهو وجوب القضاء مخصوص عند اكثر اصحابنا بمن لم يستمر مرضه الى رمضان اخر
اما من استمر فانه يسقط عنه القضاء ويكفر عن الاول عن كل يوم بمد كما دلت عليه الروايات
قوله يريد الله بكم اليسر الى اخره جواب سؤال تقريره ان المريض والمسافر حيث سقط
عنهما الفرض فلم يقضيان اجاب بانه اراد بكم اليسر في البدن فامركم بالفطر واراد لكم القيام
بالصوم لتفوزوا بالثواب فاوجب عليكم القضاء ولما كان امتثال الامر فرعا على تكبير الامر
وتعظيمه واراد منكم امتثال امره استلزم ذلك ارادة تعظيمه ولما كان من هنا وصف منعما
وجب شكره فاراد لكم الفوز بهذه الفضيلة فامركم بشكره فلذلك عطف بعضها على بعض

وفي الآية ايماء الى ان التكاليف تقع شكرا لله على نعمه كما هو مذهب بعض المتكلمين تتمة قال بعضهم
معنى ولتكملوا العدة ان شهر رمضان لا ينقص ابدا وهو باطل فان الواقع خلافه بل ولتكملوا
عدة الشهر تاما كان او ناقصا **الرابعة** واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا
دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون هذه الآية ليس بها تعلق بالصوم وانما ذكرناها
لما تضمنت من ذكر الدعاء واجابته وجاء في الحديث دعوة الصائم لا ترد فصار من وظايف الصيام
الدعاء من اعظم وظايفه خصوصا شهر رمضان فانه ورد فيه من الادعية والاعمال شي كثير ذكره
اصحابنا في كتب تختص به روي ان سائلا سال رسول الله صلعم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد
فنناديه فنزلت الاية وقيل ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربنا دعاءنا وانت تزعم ان
بيننا وبين السماء مسيرة خمسماية عام وان غلظ كل سماء مثل ذلك فنزلت ووجه ذكرها
هنا انه لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظايف التكبير والشكر عقبه
بهذه الآية الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم فقال اني قريب وهو تمثيل لكماله
علمه بافعال العباد واقوالهم كحال من قرب مكانه منهم وفي التحقيق انه لما ثبت تجرده عن المواد
الجسمانية كانت نسبته الى الموجودات نسبة واحدة فكان محيطا بكل ذرة من ذرات الوجود علما
وقد اختلف المفسرون في هذا المقام فقيل الدعاء هو الطاعة والاجابة هو الثواب وكذا في قوله
ادعوني استجب لكم وقيل الاجابة هي المتعارفة فورد سؤال وهو انه كثيرا ما يقع الدعاء ولم تحصل
الاجابة فقيل في الجواب ان تعد بروان تثبت فيكون الاجابة مخصوصة بالمشية مثل قوله فيكشف
ما تدعون اليه ان شاء وقيل مشروط بكونه خيرا وقيل المراد بالاجابة لازمها وهو السماع فانه
من لوازم الاجابة فانه يحب دعوة المؤمن في الحال ويؤخر اعطاه ليدعوه ويسمع صوته
فانه يحبه وقيل ان للاجابة اسبابا وشرايط ان حصلت حصلت الاجابة والا فلا ومعنى فليستجيبوا
لي اي اني ادعوهم الى طاعتي فليطيعوني وليؤمنوا بي وليثقوا لعلهم يرشدون اي لكي يهتدوا
باصابة الحق **الخامسة** احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس
لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله
لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله اياته للناس لعلهم
يتقون ويشا ذا احل على البناء للفاعل ونصب الرفث والقراءة الصحيحة على البناء للمفعول ورفع
الرفث فقيل هو الفحش من القول عند الجماع والاصح انه الجماع لقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج وهو المراد هنا وعداه بالى لانه ضمن معنى الافضاء وشبه كل من الزوجين لباسا استعارة
لما بينهما من التشبيه فان اللباس ما يواري البدن والعورة وكل من الزوجين يواري بدنه

وعورته لصاحبه عن غيره فانه لولاها لانكشف عورته عند غيره وقال الزمخشري لان كل واحد يشتمل
على صاحبه اشتمال اللباس وفيه نظر لان الاشتمال ممنوع والالتزاق لا يكفي فيه وانا لم يعطفه لانه علة
الحكم وعلة الشيء لا يعطف عليه والفرق بين خان واختان ان اختان يدل على الفعل مع القصد اليه بخلاف
خان مثل كسب واكتسب ومعنى اختيان النفس هو نقصها من حظها من الخير وباقي الالفاظ ظاهرة
فهنا فوايد ا كان في مبدا الاسلام مباح للصايم الاكل والجماع ليلا ما لم ينم فاذا نام حرم ذلك الى القابلة
وقيل الجماع كان محرما ليلا ونهارا فروي عن صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحاب رسول الله يقال له
مطعم ابن جبير وكان شيخا ضعيفا وكان صايما فابطات امراته بالطعام عليه فنام قبل ان يفطر
فلما انتبه قال لاهله قد حرم علي الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمي عليه
فراه رسول الله صلعم فرق له وروي ان القصه مع قيس بن صرمه كان يعمل في ارض له وهو صايم فلما اتى
لاقى جهدا فاخبر رسول صلعم وكان شبان من المسلمين ينكحون ليلا لغلبة شهوتهم وروي ان عمر
اراد ان يواقع زوجته ليلا فقالت اني نمت فظن انها تعتل عليه فلم يقبل ثم اخبر رسول الله صلعم
فنزلت الاية ب الامر هنا بعد التحريم والامر للوجوب اجماعا فعمل للندب ولذلك روي عن علي عليه السلام
كراهية الجماع اول ليلة من كل شهر واستحبابه اول ليلة من شهر رمضان لتكسر شهوة الجماع نهارا والظاهر انه لمطلق
الحلال الشامل للندب وغيره والمراد بليلة الصيام كل ليلة يصبح فيها صايما ثم اعلم ان ظاهر اللفظ يدل على اباحة
الجماع في اي وقت من الليل ولو قبل الفجر لكن لما اشترط اصحابنا الطهارة في الصوم من الجنابة
وجب بقاء جزء من الليل يسع فيه الغسل فكانت الاباحة مخصوصة بما عداه فلو
خالف عامدا فسد صومه وكان عليه القضاء والكفارة ولو لم يعلم وظن بقاء الوقت
من غير مراعاة فاتفق خلافه كان عليه القضاء خاصة ولو راعى لم يكن عليه شيء وعلى
التقديرين الاخيرين لو طلع عليه الفجر مجامعا وجب النزع وصح صومه في الاخير خاصة
وقال الشافعي اذا وافاه الفجر مجامعا فوقع النزع والطلوع معا لم يفسد صومه ولا
قضاء ولا كفارة وبه قال ابو حنيفة وقال المزني فسد وعليه القضاء خاصة واما
اذا وافاه مجامعا فلم ينزع ومكث فهو عنده من وافاه فابتدا بالايلاج فان كان جاهلا بالفجر
فعليه القضاء خاصة وان كان عالما به فعليه القضاء والكفارة وقال ابو حنيفة فلا كفارة وعلله
اصحابه بانه ما انعقد فالجماع لم يفسد صوما منعقدا فلا كفارة ونحن نقول انه انعقد بالنية المتقدمة
فكان جامعا واردا على صوم منعقد وهو المطلوب ج علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم
بيان لنعمة واحسانه ورفعه للحرج في المستقبل د فالآن باشروهن قيل المراد بها الجماع وقيل
هو ومقدماته من القبلة وغيرها واصل المباشرة الصاق البشرة بالبشرة ثم كني به عن الجماع تارة
وعنه وعن مقدماته تارة وهو نسخ للسنة بالكتاب ونسخ الشيء بما هو اسهل منه قوله وابتغوا ما

كتب الله لكم قيل اطلبوا الولد فانه الغرض الاهم في نظر الشرع وقيل ابتغوا ما احل الله لكم لا ما حرم
وهما محتملان ه وكلوا واشربوا الى اخره هذا من باب ما حض بمتصل وهو هنا الغاية اعني حتى
يتبين وهل هي راجعة الى جميع الجمل المتقدمة او الى الاخيرة قال الشافعي بالاول وابو حنيفة
والمحققون منا بالثاني وقال المرتضى صالحة للكل وللبعض ويتفرع اباحة الجماع الى الفجر
فالغسل بعده على قول الشافعي فالطهارة غير شرط قالوا ويدل ايضا على جواز النية نهارا
لانه لما اباح المباشرة والاكل الى الفجر كان ابتدا الصوم بعده والصوم ليس بمجرد الامساك بل مع
النية فيكون الامر بايقاع النية بعد الفجر وفيه نظر لانه لو كان كذلك لوجبت بعد الفجر
وليس كذلك اجماعا على ان نية الصوم معناها القصد اليه وقصد الشيء متقدم عليه وابتداؤه
من الفجر فالنية قبله هذا مع انه يلزم وقوع جزء منه بلا نية وهو باطل وعلى قولنا يرجع الى
وكلوا واشربوا ومعنى حكم المباشرة بمنفصل و الخيط الابيض هو الفجر الثاني المعترض في
الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش شبههما بخيطين ابيض
واسود وليسا مستعارين لقوله من الفجر ومن شرط الاستعارة ان يجعل المستعار منه
نسيا منسيا روى سهل الساعدي انها نزلت ولم يكن قوله من الفجر وكان رجال اذا صاموا
يشدون في ارجلهم خيوطا بيضا وسودا فلم يزالوا ياكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزل البيان
في قوله من الفجر فان صح هذا النقل معه ففيه دليل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو
مذهب الاشاعرة ومنعه ابو الحسين محتجا بان الخطاب بما لا يفهم منه المراد عبث وهو قبيح لا يصدر
عن الحكيم وفيه نظر لجواز ان يكون المراد بالخطاب استعداد الامتثال والعزم على فعل المامور به
بعد البيان فيثاب على العزم فلا يكون عبثا لكن ينبغي ان يكون هذا قبل دخول رمضان والا لزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اجماعا قوله ثم اتموا الصيام الى الليل حد للصوم وبيان
لاخر وقته ليعلم منه تحريم صوم الليل ويتبعه تحريم صوم الوصال لانه جعل الليل غاية الصوم وغاية
الشيء منقطعة فيكون الافطار بعده وفيه نظر لانه غاية وجوب الصوم واما انه لا يجوز فلا
دلالة في الاية عليه ان قلت لا يتحقق مضي النهار حتى يبدو الليل فلزم صوم جزء منه قلت
ذلك ليس بالاصل بل من باب مقدمة الواجب والمراد بالليل عندنا على القول الاقوى هو ذهاب
الحمرة المشرقية وقال بعض اصحابنا وجملة فقهاء العامة هو غيبوبة الشمس ثم ان الامر باتمام
الصوم يستلزم كون كل جزء من اجزاء النهار شرطا في الاخر فيجب الاتيان بجملتها ويتفرع على
ذلك فرعان ا لو نوى الافطار في جزء من النهار بطل ذلك اليوم ولو عاد الى نيته ب انه يجب
اتمام الصوم الفاسد للامر المذكور والافساد غير مانع نعم ان الافساد سبب لصوم اخر فيجب
القضاء ز ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تعلم معنى المباشرة فيحرم الجماع

ومقدماته على المعتكف وههنا احكام آ تحريم المباشرة والقبلة وغيرها من مقدمات الجماع
ب عموم الليل والنهار بالتحريم المذكور لانه معلق بحال الاعتكاف ج اشتراط الاعتكاف
بالكون في المساجد وظاهر المساجد العموم لانه جمع معرف باللام وبه قال جلة الفقهاء
وبعض اصحابنا ومنا من قال كل مسجد جامع وفسر بانه الاعظم واكثر اصحابنا قالوا انما
جمع فيه نبي او وصي للمسلمين فيه جمعة وقيل او جماعة وهذا القول احوط ولحصول البراءة
معه بيقين وفسر ذلك بمسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة فعلى هذا يكون
الآية مخصوصة بخبر الواحد ان لم يكن الاخبار به متواترة د ان الاعتكاف يبطل مع المباشرة
المذكورة اما اولاً فلان النهي في العبادة مبطل كما تقرر في الاصول واما ثانياً فلانها تبطل الصوم
والصوم عندنا شرط في الاعتكاف وبطلان الشرط مستلزم لبطلان المشروط وهنا مسئلتان
ا ان الشافعي لا يشترط الصوم وابو حنيفة يشترطه كقولنا ب لم يحد الشافعي للاعتكاف حداً
فعنده يجوز ولو ساعة واحدة وابو حنيفة حده بيوم ومالك لا يجوز اقل من عشرة ايام وقال
اصحابنا لا يكون اقل من ثلثة ايام لرواياتهم الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام تلك حدود
الله اشارة الى ما تقدم من احكام الصوم والاعتكاف فلا تقربوها وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها
اذ النهي عن قرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل ابلغ من النهي عن فعله
وروي عن النبي صلعم انه قال الا وان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى اوشك
ان يقع فيه كذلك اي مثل ذلك البيان يبين اياته للناس لعلهم يتقون مخالفة الاوامر والنواهي
فايدتان ا قوله تع واستعينوا بالصبر والصلاة قيل المراد بالصبر الصوم ومنه سمي شهر
رمضان بشهر الصبر اي استعينوا بهما على اهوال الدنيا والاخرة ثم ان الصوم له اقسام
يدل عليها ايات تذكر في اماكنها ان شاء الله ٢ قوله يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج سأله صلعم معاذ بن جبل ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوي
ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا فنزلت هي مواقيت اي يوقتون الناس بها امورهم ومعالم
للعبادات الموقتة كالزكاة والصيام خصوصاً الحج فان الوقت مراعي فيه اداء وقضاءً و
كون المبتدا والخبر معرفتين من دلايل الحصر فلا يحصل الثابت بدون الاهلة فيكون
علامة شهر رمضان روية الهلال لا غيره مما قيل

كتاب الزكاة

وفيه مقدمة وايات اما المقدمة فالزكاة لغة يقال لمعنيين احدهما الطهارة ومنه اقتلت
نفساً زكية اي طاهرة لم تجن ما يوجب قتلها وثانيهما النماء ومنه قوله تع ذلكم ازكى لكم واطهر
اي انمى لكم والاكان تاكيداً والتاسيس خير منه وشرعاً قيل اسم لحق يجب في المال يعتبر
في وجوبه النصاب ونقض طرده بالخمس وبنقض عكسه بالمندوبة فبذلك يجب يثبت فقيل

فقراء حق يثبت في المال بشرايط ياتي ذكرها ويشكل بانه غير واضح والحد للايضاح وقيل
صدقة راجحة مقدرة بامر الشرع ابتداء فالصدقة يخرج الخمس والراجحة يشمل المندوبة
والمقدرة يخرج بها بر الاخوان ونحوه وبالاصالة يخرج المنذورة وشبهها والابتدار يخرج
الكفارة وفيه نظر اما اولاً فلاشتماله على زيادة فان الراجحة يغني عنها صدقة فانها لا تكون
الا راجحة واما ثانياً فلان من المندوبة ما هو مقدر كقوله صلعم تصدقوا ولو بصاع او ببعض
ولو بقبضة او ببعضها ولو بتمرة ولو بشق تمرة وذلك ليس بزكاة اصطلاحاً فالاولى ان يقال
صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة فالصدقة تشمل الواجبة والمندوبة والفطرة والمالية
وبالمتعلق بالنصاب يخرج النذور والتطوعات المطلقة وبالاصالة يخرج ما نذر اخراجه
من نصاب واشتقاقها لفظها اما للنقل او المجاز تسمية للسبب باسم المسبب فانها سبب للطهارة
وللنماء في المال ان قلت الطهارة من اي شيء وكذا النماء في اي شيء قلت اما الطهارة فمن
اثم المنع او نقول اذا لم يخرج الزكاة يثبت حق الفقراء في المال فاذا حله ثم يجيء على منعه فقد
ارتكب التصرف في الحرام والاتصاف برذيلة البخل فاذا اخرجها فقد طهر ماله من الحرام
ونفسه من رذيلة البخل واما النماء ففي البركة والثواب ثم البحث هنا ينقسم اقساماً بحسب
ما ورد من الايات الاول في الوجوب ومحله وفيه ايات الاولى ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين
واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب
واقام الصلاة واتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء
وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قرأ حمزة وحفص عن عاصم
ليس البر بالنصب على انه خبر ليس مقدم على اسمها وهو ضعيف لجعل الاسم جملة وقرأ الباقون
بالرفع على الاصل وقرأ نافع ولكن البر بالتخفيف والرفع لجعلها عاطفة والباقون بالتشديد والنصب
لجعلها من اخوات ان ورفع الموفون عطف على من امن ونصب الصابرين على المدح والبر
كل فعل مرضي قلبياً كان او لسانياً او جوارحياً او مالياً والخطاب لاهل الكتاب فانهم اكثروا الخوض
في امر القبلة حين حولت وادعى كل فريق ان البر التوجه الى قبلته فرد عليهم بانه ليس البر
التوجه الى المشرق قبلة النصارى او المغرب قبلة اليهود وقيل هو عام للمسلمين وغيرهم
اي ليس البر مقصوراً على امر القبلة ولكن البر اما بمعنى البار فان المصدر يقام مقام
الفاعل كعدل اي عادل او حذف المضاف من الخبر اي بر من امن واللام في الكتاب
للجنس اي كل كتبه وباقي مقاصد الاية ظاهر لكن لنذكر ما تضمنته من الاوامر وهو
اقسام آ الايمان بالله وبكل ما جاءت به كتبه وصحة نبوة انبيائه وتصديقهم في كل

ما اخبروا به ٢ اخراج المال على حبه اي حب الله وقرئت الايتا اوجب المال وكل محتمل والاول
اوجه لتضمنه الكل ولدلالته على القربة والاخلاص والجهات المذكورة ستة في تقدم اكثرها
واما ذوي القربى فقرابة المعطي فيكون حثا على صلة الارحام ويدخل في ذلك النفقات
الواجبة والمندوبة وغيرها من الصلات وقيل قرابة النبي صلعم لقوله قل لا اسئلكم عليه اجرا الا
المودة في القربى وهو مروي عن ق ص عليهما السلام واليتيم صغير لا اب له والجمع يتامى
وابن السبيل هم بالذكر وان كانوا داخلين في القربى لشدة الاعتناء بحالهم ٣ اقام الصلاة ٤
ايتا الزكاة واتفق الكل على ان المراد بها الواجبة هنا واما الايتاء الاول فيشمل الواجب وغيره ولهذا
قال ابن عباس في المال حقوق واجبة سوى الزكاة وقال الشعبي هي محمولة على حقوق واجبة
غير الزكاة مما له سبب كالنفقة على من يجب نفقته وعلى الجائع المشرف على التلف وعلى النذور
والكفارات ويحتمل ان يكون المراد الزكاة المفروضة في الموضعين لكن الغرض من الاول
بيان مصرفها ومن الثاني ادائها والحث عليها وهذا عندي قوي لئلا يكون الاية
مشتملة على الواجبات ولانه وقع بين الايمان الواجب واقامة الصلاة وهي واجبة
ايضا ٥ الوفا بالعهد ويدخل فيه النذور وكلما الزمه المكلف من الاعمال مع الله تع ومع غيره
وهو واجب ايضا ٦ الصبر وهو حبس النفس على المكروه امتثالا لامر الله وهو من افضل الاعمال
حتى قال النبي صلعم الايمان شطران شطر صبر وشطر شكر والباساء ما يتعلق بالمال كالفقر وغيره
والضراء بالبدن كالمرض والعمى والزمانة وغيرها وحين الباس هو الحرب في الجهاد اولئك الذين
صدقوا اي في دعوى الايمان واولئك هم الجامعون لوظائف التقوى **الثانية** وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالاخرة هم كافرون هذه الاية صريحة في وجوب الزكاة
على الكافر للتوعد على عدم ايتائها لكنه لا يصح منه ادائها حال كفره لعدم اخلاصه ولقوله
تع وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله فاذا اسلم سقطت عنه لقوله صلعم
الاسلام يجب ما قبله ولو تلفت حال كفره لم يضمنها قال المعاصر ويمكن الاستدلال بها على
ان مانع الزكاة مستحلا مشرك وهو حق لان من لا يعتقد وجوبها كافر قلت في هذا الكلام
خطا لفظا ومعنى اما لفظا فقوله مشرك فان المشرك من يجعل مع الله شريكا ومعلوم ان
ذلك غير لازم من منع الزكاة فلو قال كافر كان اولى واما معنى فلان منطوقها ان المشرك
لا يؤتي الزكاة ولا يلزم منه ان الذي لا يؤتي الزكاة يكون مشركا لان الموجبة الكلية لا تنعكس
كنفسها ولو انعكست جزئيا فلا دلالة لها على المطلوب بنفسه بل بدليل خارج وذلك كاف في
المطلوب فلا يكون الاية هي الدالة بل غيرها **الثالثة** والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم

وجنوبهم

وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون اعلم ان الايات
العامة في وجوب الزكاة في المال خصت بقول الرسول صلعم وتقريره واتفق اصحابنا
ان الزكاة تجب في تسعة اشياء لا غير هي الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة
والشعير والتمر والزبيب لروايات كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام منها رواية زرارة
ومحمد بن مسلم وغيرهما عن ق ص عليهما السلام انهما قالا انزل الله الزكاة في كتابه فوضعها
رسول الله صلعم في تسعة وعفى عن ما عدا ذلك وايضا اصالة البراءة وعموم قوله تع ولا
يسالكم اموالكم يقتضي ان كل مال خرج من ذلك ما وقع الاجماع عليه فيبقى الباقي على اصله
ان قلت قوله تع والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه
كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين والزرع يعم
كل ما انبتت الارض والضمير في حقه وحصاده يرجع الى الجميع فيكون واجبا فيه وهو المط
قلت الجواب من وجهين ١ انها مكية واية وجوب الزكاة مدنية فهي ناسخة للمكية
والمنسوخ لا دلالة فيه ٢ سلمنا عدم نسخها لكن نمنع ان المراد بالحق الزكاة اعني العشر ونصفه
لجواز ان يراد ما يتصدق به يوم الحصاد على المارة وغيرهم من السؤال من اعطاء
الضغث والضغثين وهذا مروي عن ائمتنا عليهم السلام ويؤيده قوله تع ولا تسرفوا
وهو قول الشافعي ايضا **فايدة** اوجب الشافعي الزكاة في كل ما انبته الادميون
وكان مقتاتا حال الادخار بخلاف ما ينبت من نفسه كبزر قطونا او ابنته الادميون
ولا يقتات كالبطيخ والقثا والخيار وغيرها من الخضراوات والبقول او يقتات ولا ينبته
الادميون كالبلوط فان ذلك كله لا زكاة فيه وبه قال مالك وقال ابو حنيفة يجب في
كل خارج وقصد ابانته مقتاتا كان اولا فيجب عنده في الخضراوات اذا تقرر هذا
فلنشرع في الاية فنقول الاية صريحة في وجوب الزكاة في الذهب والفضة لكن يشترط
كونهما مسكوكين بسكة قد تعومل بها او دبر في البيع والشراء قديما او حديثا وان
يكونا نصابا وان يحول عليهما الحول اما ما تعومل به او دبر في البيع والشرا فلا يجب لاصالة البراءة
وايضا روى زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند ق عليه السلام وليس عنده غير
ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا في عهد رسول الله صلعم فقال
عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكاة اذا حال
عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكاة انما الزكاة
فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكاة فاختصما الى
رسول الله صلعم فقال القول ما قال ابو ذر وغير ذلك من الروايات واتفق فقهاء

العامه على وجوب الزكاه فيهما مطلقا مسكوكا وغير مسكوك ومكسرا تبرا ونقره واختلفوا في
حد النصاب من النقدين فقال مالك وابو حنيفه بالضم وخالف الشافعي واحمد كما هو راي اصحابنا
ثم الاولون اختلفوا فقال مالك الضم بالاجزا وقال ابو حنيفه بالقيمة واتفق العلماء كافه على اشتراط
الحول وان النصاب الاول في الذهب عشرون مثقالا وفي الفضة مايتا درهم ثم اتفق العامة
على الوجوب في الزايد مطلقا الا ابا حنيفه فانه يقول بقولنا الا انه لا يجب حتى يبلغ اربعة دنانير في
في الذهب واربعين في الفضة **فايده** اوجب ابو حنيفه لا غير الزكاه في الحلي المباح واتفقوا على
وجوبها في الحرام وهنا فوايد آ الكنز هو جمع المال تحت الارض او فوقها حفظا له وانما لم يقل ولا
ينفقونهما لعود الضمير الى الكنوز وان لم يكن مذكورا وانه عايد الى الفضه والتقدير يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونه ويكنزون الفضه ولا ينفقونها لحذف الاول لدلالة الثاني عليه
كقول الشاعر: نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف ب اعلم ان من يجمع المال للانفاق
على العيال او بعد اخراج الحقوق الماليه خارج عن هذا الوعيد لانه تع قيد الكنز بعدم الانفاق
واذا عدم القيد عدم الحكم ولما روي عنه عليه السلام انه قال ما ادي زكاته فليس بكنز وان كان
باطنا وما بلغ ان يزكى فلم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا وعن ابن عمر كل ما اديت زكاته فليس بكنز وان
كان تحت سبع ارضين واما ما ورد عنه صلعم انه لما نزلت قال تبا للذهب والفضة قالها
ثلثا فقالوا اي مال نتخذ فقال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجه تعين احدكم على دينه
وقال ايضا من ترك صفراء وبيضاء كوي بها فمحمول على ما لم يؤد حقه او على من ليس له اولاد
وورثه محتاجون واما من له ورثه محتاجون فيجوز التبقية ليحصل جمعا بين قوله هذا وبين قوله
لمن اوصى بماله في سبيل الله فنهاه عليه السلام فقال النصف فقال لا فقال الثلث فقال عليه السلام
الثلث والثلث كثير ثم قال لان تترك لعيالك خير لك ج يوم يحمى عليها منصوب على الظرف
لعامل محذوف اي بعذاب اليم كاين يوم يحمى عليها وفايدة ذكر عليها المبالغة في الاحماء فان
الجسم اذا سلطت عليه النار حتى تعلو منه كان اشد حرارة من مروره بها د خص
هذه الاعضاء بالكي لان اصحاب الكنوز اذا سالهم الفقير تعبسوا في وجهه واما لوها عنه فعبر
عنها بالجباه واذا دار الفقير اعطوه جنوبهم فاذا دار اعطوه ظهورهم وقيل لانهم ازوروا وجوههم
عند الطلب وجعلوا الفقير وراء ظهورهم واحنهم عن المعروف جانبا وقيل لانها اشرف الاعضاء
لاشتمالها على الاعضاء الرئيسه التي هي الدماغ والقلب والكبد **الرابعه** وفي اموالهم حق
معلوم للسايل والمحروم حق معلوم اي يقدرونه هم في اموالهم ويلزمونه انفسهم باخراجه
وليس المراد به ما اوجبه الشارع والا لقال يؤدون مالا اوجبنا عليهم او ندبنا اليه والسايل
المستجدي والمحروم الذي يظن غنيا لتعففه فيحرم وقيل الذي لا ينمى له مال وقيل الذي

لا كسب له اذا عرفت هذا فاعلم انه استدل بعضهم على وجوب زكاة التجارة بهذه الايه وليس بشي لعدم
دلالتها على محل النزاع لا نصا ولا ظاهرا بل انما خرجت مخرج المدح لهم في سياق مدحهم بالقيام
للعباده ليلا والاستغفار الذي هو من المنذ وبان التي الزموا انفسهم بها وتسميه ما التزموا
اخراجه حقا لا يدل على وجوبه لان الحق قد يطلق على الوظيفه المقدره وان لم يكن واجبا
على انا لو سلمنا انه يدل على الوجوب لكان دلالته على الزكاه العينيه اولى **الثاني** في قبض
الزكاه واعطايها المستحق وفيه ايات **الاولى** خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم روي ان جماعه تخلفوا عن تبوك ولم يخرجوا
مع رسول الله صلعم منهم ابو لبابه وهم الذين شدوا انفسهم بالسواري توبه وندما على فعلهم
وكان سبب تاخرهم اشتغالهم باصلاح اموالهم فلما قدم النبي صلعم من تبوك دخل المسجد فصلى ركعتين
وكان ذلك دابه اذا رجع من سفره فراى الموثقين بالسواري فسال عنهم فقيل له انهم حلفوا
ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله فقال اني لا احلهم حتى اومر به فلما نزلت الاية المتقدمه
وهي وعلى الثلاثه الذين خلفوا الى اخرها اطلقهم وعذرهم ثم انهم لما حلهم قالوا يا رسول
الله هذه اموالنا التي خلفتنا لاصلاحها خذها وتصدق بها وطهرنا من الذنوب فقال عليه
السلام ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت فاخذ منهم الزكاه المقرره شرعا وعلى ذلك اجماع
الامة ومن للتبعيض اي بعض اموالهم وتطهرهم صفة للصدقه اي صدقه مطهره ويجوز
كون التا للخطاب لرسول الله اي تطهرهم انت وتزكيهم اي تنمي في اموالهم وقيل يعني تطهرهم
فيكون تاكيدا وقد عرفت ان التاسيس اولى وانما لم يجزم الفعلين ليكونا جوابا للامر لان في
جعلهما صفتين فايده زايده وهي ان المامور به اخذ صدقة مطهره وهي التي يكون عن
طيب نفس وانشراح صدر بنية خالصه لا مطلق الصدقه ومع الجزم لا يفيد الا مطلق
الصدقه وعلى هذا يكون التا للخطاب والسكن ما يسكن اليه والمراد انهم تسكن نفوسهم
لصلاتك عليهم وتطيب قلوبهم بقبول صدقتهم والله سميع لدعائك لهم عليم بنياتهم فانها
صدرت عن اخلاصهم من غير رياء ولا سمعه اذا عرفت هذا ففيها احكام آ انها تدل على
اشتراط الملك للنصاب بقوله اموالهم والاضافة حقيقة بلام الملك ب فيها دلالة على وجوب
اخذ الامام الصدقه لصيغة الامر وهل يجب حملها اليه ابتداء قيل نعم لان الايجاب عليه
يستلزم الايجاب عليهم والمشهور انه يجوز تولي المالك اخراجها لكن حملها ابدا مستحب
لكونه ابصر بمواقعها ومع طلب الامام يجب حملها اليه ولو فرق حينئذ الاقوى عدم اجزايها
وقال الشافعي يجوز اخراج زكاة الاموال الباطنه قولا واحدا واما الظاهره فله قولان
قال في الجديد يجوز ايضا وقال في القديم لا يجوز وبه قال مالك وابو حنيفه ج هل الصلاة

فهذه صلعم على المالك واجبة ام مستحبة قال اكثر اصحابنا بالاول لقوله وصل عليهم وصيغة
افعل للوجوب هذا مع عطفه على الواجب وتعليله بلفظة ان في لطفيته للمكلف في اللطف
واجب فالموصل اليه كذلك وقال الاخرون بالثاني وهو قول عامة الفقهاء للاصل و
بضعف بقيام الدليل على وجوبه **ع** اذا قلنا بالوجوب على النبي صلعم والاستحباب فهو كذلك
على الامام القائم مقامه بل والساعي والفقير ايضا لوجوب التاسي به ولحصول معنى اللطفية
في الجميع **ه** دلت الاية الكريمة دلالة صريحة على لفظ الصلاة وفعله النبي صلعم في حق ابي
اوفى لما اتاه بصدقته فقال اللهم صل على ابي اوفى وعلى ال ابي اوفى كما نقله العامة في
الصحيحين فيكون جايزا نعم ويجوز الدعاء بلفظ اخر غير الصلاة للترادف ولعدم القايل
بالمنع ومنع اكثر العامة من لفظ الصلاة بل يقول اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما
ابقيت ونحوه **و** قد تقرر في اصول الفقه ان خصوص السبب لا يخصص وقد نقلنا ان
الاية نزلت في شان من تخلف عن النبي صلعم فلا يظن ظان قصرها عليهم بل على العموم في كل
متصدق وهو المطلوب **ز** في قوله من اموالهم دلالة على ان الزكاة في العين لا الذمة كما قال
بعض الفقهاء من العامة وتفريع انه لو مضى على النصاب الواحد حولان من غير اخراج
زكى لسنة واحدة على الاول ولكل حول زكاة على الثاني **الثانية** الم يعلموا ان الله
هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم الاستفهام هنا يحتمل
معنيين احدهما التقرير والتنبيه على وجوب علمهم بان الله هو يقبل التوبة وهو الذي
ياخذ الصدقة وهو مجاز عن الرضى بها والجزاء عليها واليه الاشارة في الحديث ان الصدقة
تقع في يد الله قبل ان تصل الى يد السايل وانما وجب العلم بذلك ليكون داعيا ومرغبا
الى وقوع التوبة واعطاء الصدقة وثانيهما الانكار لعدم علمهم وذلك انهم لما سالوا
الرسول صلعم ان ياخذ اموالهم ويقبل توبتهم كما تقدم ذكره ولم يعلموا انه لا يقبل التوبة
غير الله ولا ياخذ الصدقة الا هو انكر ذلك عليهم وفايدة لفظة هو الحصر اي لا يقبل
الا هو وفي الاية من المبالغة في وجوب العلم بقبول التوبة واخذ الصدقة وانه تواب
اي كثير القبول للتوبة ورحيم لعباده ما يظهر لمن تدبر تركيبها بايراد الاستفهام بالمعنى
المذكورين وارادفه بالعلم ثم الاتيان بالجملة المؤكدة بان واداة الحصر وذلك غاية
في رافته بعباده ورحمته لهم **الثالثة** يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما
كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه
الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد هنا مسايل **ا** يحتمل ان يراد بالطيب هنا
الحلال ولذلك روي عن **ص** عليه السلام انها نزلت في قوم لهم مال من ربا الجاهلية و

وكانوا يتصدقون منه فنهاهم الله تع عن ذلك وامرهم بالصدقة بالحلال كما ورد في الحديث
ان الله طيب ولا يقبل الا الطيب ولان الحرام من القبح الحاصل من التصرف في ملك الغير الذي
هو قبيح عقلا وشرعا **ان قلت** عندكم ان الحلال المختلط بالحرام ولا يتميز مالكه ولا قدره يخرج
منه الخمس وذلك من المجتمع من المالين فيكون انفاقا وتصرفا من الحرام وفيه وهو مناف
لمنطوق الاية **قلت** نمنع ان ذلك تصرف في الحرام لانا انما حكمنا باخراج الخمس لمكان الضرورة
الماسة الى التصرف في الحلال لقوله صلعم الناس مسلطون على اموالهم ولما جهل المالك وتعذر رضاه
اذن الشارع لا مطلقا بل باخراج ما يمكن ان يكون عوضا للمالك يوم القيامة كما ياذن الحاكم في
المعاوضة على مال الغايب والمحجور عليه وذلك لا يكون انفاقا وتصرفا في الحرام ولا فيه هذا
ويحتمل ان يراد بالطيب الجيد من المال والخبيث منه ولذلك قيل انها نزلت في قوم كانوا
ياتون بالحشف فيدخلونه في تمر الصدقة روي ذلك عن علي عليه السلام ويؤيد ذلك قوله
تع لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فعلى هذا قيل المراد بالصدقة الواجبة وهو الزكاة و
قيل المندوبة والاصح العموم للقسمين بل ولساير الانفاق في سبيل الخير واعمال البر **قلت**
لو كان النصاب الغير كله مراضا لم يكلف شراء صحيحة وكذا لو كان ثمره حشفا لم يكلف شراء
غيره بل يخرج منها فيكون انفاقا من الردي وهو خلاف المامور به **قلت** ان حمل الامر على الندب
فذاك على الافضل بخلافه غير ممنوع وان حمل على الواجب فانما لم يكلف شراء الصحيح والجيد لئلا
يلزم الظلم في حق المالك لان الزكاة تعلقت بعين المال فلا تتناول غيره هذا مع ان الافضل
له اخراج الجيد وفي الاية دلالة على ان اخراج الصدقة من كسب الانسان افضل من غيره
خصوصا ما كان بالجارحة فانه اشق تحصيلا فيكون افضل ويمكن الاستدلال بها على
استحباب زكاة التجارة لقرينة التكسب ومن قال بوجوبها من العامة تدفعه اصالة
البراءة وما حكيناه من رواية ابي ذر ثم ان بعضهم قال ان مال التجارة ما دام عروضا
لا زكاة ولو بقي احوالا فاذا بيع زكاه لسنة واحدة وهو قول مالك والشافعي في القديم
وقال في الجديد وابو حنيفة بل كل حول يقوم ويخرج عنه **ب** ومما اخرجنا لكم من
الارض اي من طيبات ما اخرجنا وحذف المضاف لدلالة ما قبله عليه وانما اعاد الجار ولم
يكتف بالعطف على ما كسبتم لزيادة الاعتناء بالانفاق من الغلات والثمار قيل والمعادن
ايضا فانها تخرج من الارض فعلى هذا يستدل بها على استحباب الزكاة في كل ما يخرج
من الارض خرج الخضر وما لا يكال ولا يوزن بالاجماع فبقي الباقي وكذا على وجوب
اخراج الخمس من انواع الزرع مما يفضل عن مؤنة السنة والمعدن كما يقوله اصحابنا
اذا بلغ بعد المؤن ما قيمته عشرون دينارا وكل هذه مجملات يعلم تفاصيلها من محالها

النبي صلعم وبيان الآية عليهم السلام ٣ ولا تيمموا الخبيث اى لا تقصدوا والخبيث هنا مقابل
الطيب فيكون هنا اما الحرام او الردي ويؤيد الثاني قوله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه
اي تساهلوا فيه من اغمض بصره اذا غضه وفي قوله ولا تيمموا اشارة الى ان المنهي انما
هو تعمد اخراج الردي واما ما كان لا عن تعمد فلا حرج فيه وفيه ايضا دلالة على عدم
وجوب شراء الجيد لانه لم يتعمد الردي فاخرج منه بل انفق ذلك عنه وعلى الاول يمكن ان
يكون قوله ولستم باخذيه اى لستم بحال يجوز لكم اخذه والتصرف فيه الا ان تساهلوا في دينكم
بعدم القيام بنواهيه فتغمضوا في امر الحرام فتاخذونه وهذا وجه لا ينافره اللفظ ولا
المعنى واستدل بعضهم بها على انه لا يجوز عتق الكافر ورده المعاصر بان العتق ليس انفاقا
لانه ثم في نحو الكفارات وفيه الشيء مغاير له وفيه نظر اما اولا فللمنع من عدم كون العتق
انفاقا فان الاوامر الواردة بالانفاق عامة تصدق عليه فان الانفاق هو بذل المال تقربا
الى الله واما ثانيا فلان وقوعه قسيما للانفاق خاص لا يستلزم عدم كونه قسيما من الانفاق
العام نعم كون العبد الكافر خبيثا باحد المعنيين المذكورين ممنوع فانه ليس حراما والا لحرم
بيعه والا تملكه ولا رديا عرفا ولهذا جاز دفعه الى الفقير صدقة لكونه مالا قابلا للتملك
والنقل واعلموا ان الله غني عن صدقاتكم حقيق بالحمد منكم على انعامه الجليل **الرابعة**
وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون لما اخبر سبحانه ان من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها وفي موضع آخر كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة اخبر
هنا ان الذين يؤتون الزكاة طلبا لوجه الله هم الذين يضعفون حسناتهم اي يجعلونها
مضاعفة والاضعاف في زيادة الاجر والثواب ان قلت كيف الجمع بين هذه الاضعافات
وبين قوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى قلت المراد ليس له الا ما سعى من باب العدل واما
الاضعاف فمن قسم التفضل وفي الآية دلالة على وجوب النية في الزكاة وايقاعها على سبيل الاخلاص
لله تع **الخامسة** انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم لما عاب
المنافقون على رسول الله صلعم في قسمة الصدقات بانه يعطي من احب ومنهم من يلمزك
في الصدقات اى يعيبك يقال لمزه يلمزه بكسر العين في المضارع وضمها اذا عابه على وجه المسارة
انزل الله هذه الآية قاطعة لاطماعهم وانما التي للحصر للدلالة على انه لا يستحقها سوى هؤلاء
المذكورين واختلف في اللام في للفقراء هل هي للتمليك او لبيان المصرف فقال الشافعي بالاول
فيجب البسط على الاصناف ويعطى من كل صنف ثلثة لا اقل منهم وقال مالك وابو حنيفة بالثاني
فلا يجب البسط بل لو اعطى زكاته واحدا من اي صنف كان جاز لكن ابو حنيفة لا يعطي ما

يؤدي

يؤدي الى الغنى فلو خالف فعل مكروها وملكه المعطى ويبرئ الذمة ومالك يجوز ذلك اذا اشتد اعتناء
وقال اصحابنا يجوز الى صنف كان ولو واحدا منهم لكن البسط افضل وبذلك قال ابن عباس
وحذيفة وغيرهما من الصحابة لان كون اللام للتمليك لا وجه له فان المستحق لا يملك قبل الاخذ و
لان حملها على بيان المصرف موافق لفعل النبي صلعم الذي عابه المنافقون فيكون اولى اذا عرفت
هذا فلنذكر الاقسام مفصلة والخلاف فيها فنقول آ الفقراء والمساكين قيل انهما قسم واحد
وانما اتى باللفظين لا لتغاير المعنى بل لتاكيد احدهما بالاخر كعطشان نطشان وقيل بالتغاير وبه قال
الشافعي وابو حنيفة فقيل الفقير متعفف لا يسال والمسكين بخلافه وقيل بالعكس ويؤيد الاول قوله
تع للفقراء الذين احصروا الى قوله لا يسالون الناس الحافا ويؤيد الثاني قول النبي صلعم ليس المسكين
الذي ترده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى فيغنيه ولا يسال
الناس شيئا ولا يفطن به فيتصدق عليه وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج قاله
قتادة والتحقيق انهما يشتركان في معنى عدمي وهو عدم ملك مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة لو
كان غنيا وهل احدهما اسوء حالا من الاخر بمعنى انه لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته والاخر
حالا له مال او كسب يقع موقعا من حاجته لكن لا يكفيه للسنة الاكثر على ذلك فقيل الفقير هو الاسوء
حالا للابتداء بذكره الدال على الاهتمام بحاله ولانه مشتق من فقار الظهر فكان الحاجة قد كسرت
فقار ظهره ولاستعاذة النبي صلعم من الفقر فقال اللهم اني اعوذ بك من الفقر واستاله المسكنة ولانه
قال كاد الفقر ان يكون كفرا وبهذا قال الشافعي وقيل المسكين هو الاسوء حالا لكونه مشتقا من
السكون كان العجز اسكنه ولقوله تع او مسكينا ذا متربة وبهذا قال ابو حنيفة ويرجح الاول قوله
تع اما السفينة فكانت لمساكين واجيب بانها لم تكن لهم ملكا بل كانوا اجراء فيها ويرجح الثاني
قول ابن السكيت الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين لا شيء له وانشد قول ابن الراعي اما الفقير
الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد والاقوى عندي هو الثاني لقوله ص عليه السلام
في رواية ابي بصير الفقير الذي لا يسال والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم وهو نص في الباب
ولانه قول ائمة اللغة كابن السكيت وابن دريد وابي عبيدة وابي زيد قال يونس قيل لاعرابي
افقير انت فقال لا والله بل مسكين ثم ان فائدة الخلاف لا تظهر في باب الزكاة لاجزاء اعطاء كل
منهما بل في فضيلة العطاء وفي الكفارات والنذر والوقف او الوصية وذكر احدهما بلفظه
بخلاف ما لو قال المحاويج فانه شامل للقسمين ٣ العاملون وهم السعاة لجبايتها فولا و
احدا ٤ المؤلفة قلوبهم وهم كفار اشراف في قومهم كان رسول الله صلعم يعطيهم شيئا من الزكاة
يتالفهم به على الاسلام ويستعين بهم على قتال العدو قال الشيخ ولا نعرف مؤلفة غيرهم
وقال المفيد بل ويكونون ايضا من المسلمين اما سادات لهم نظراء من المشركين اذا اعطوا

رغب الشطوا في الاسلام واما سادات مطاعون يرجا بعطايهم قوة ايمانهم ومشاعرهم قومهم في الجهاد واما مثلون في الاطراف اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول واما مسلمون اذا اعطوا اخذوا الزكاة من مانعيها وهل هذا السهم ثابت بعد النبي صلعم ام لا قال الشافعي نعم وهو مروي عن ق عليه السلم الا انه قال من شرطه ان يكون هناك امام عادل يتالفهم على ذلك وقال ابو حنيفة هو مختص بزمانه صلعم وفتوى اصحابنا حال الغيبة على الثاني عه الرقاب وهم المكاتبون واضاف اصحابنا العبد المومن يكون في شدة يشترى ويعتق وبه قال ابن عباس والحسن ومالك واحمد كذا جوز اصحابنا مع عدم المستحق شراء العبد من الزكاة وعتقه ح الغارمون وهم الذين ركبتهم الديون في غير معصية اما في نفقة واجبة او مندوبة او معاش مباح ثم ان ابا حنيفة ومالكا واحمد قالوا لا يدفع الى الغارم شي الا مع فقره وفصل الشافعي فقال ان كان لتحمل دية عن الغير لاطفاء النايرة يعطي مطلقا وان كان لا لذلك لا يعطي مع الغنى وما كان لمصلحة نفسه له قولان في القديم يعطي وفي الجديد لا وعندنا متى قصرت امواله عن اداء ديونه اعطي ما لو اشتد الى الاصلاح ذات البين فانه يعطي مطلقا وان كان غنيا ى في سبيل الله قال الشيخ يختص الجهاد وبه قال الشافعي ومالك وابو حنيفة قال احمد والحج ايضا لكنه حصر ابو حنيفة بالفقير من الغزاة وقال الاولان واحمد والغني ايضا وقال اكثر اصحابنا وهو الحق انه يعم كل مصلحة للمسلمين كالحج وبنا القناطر وغيرها وبه قال البلخي وعطا وابن عمر علا بعموم اللفظ فان السبيل لغة الطريق وهو هنا كذلك مجازا في كل ما يتوصل الى الله سبحانه ز ابن السبيل وهو المنقطع به في الغربة وان كان غنيا في بلده وهل يعطى المنشي السفر من بلده قال ابن الجنيد منا والشافعي وابو حنيفة نعم وهو ممنوع مع كونه غنيا حينئذ نعم لو كان مضطرا الى السفر وهو فقير جاز لكن ذلك ليس من الباب واما الضيف فقيل داخل في ابن السبيل والحق عندي انه ان كان منقطعا به في غير بلده فهو داخل في المنقطع به ولا حاجة الى ذكره والا فنحن من وراء المنع من استحقاقه فروع آ لا فرق في السفر بين الواجب والمندوب والمباح ومنع ابن الجنيد المباح وليس بشي ب لو نوى اقامة عشرة فصاعدا قال الشيخ يمنع لخروجه عن اسم السفر ولذلك لم يقصر وقال ابن ادريس واختاره العلامة انه لا يمنع وهو الحق لصدق الاسم ج لو فضل مع ابن السبيل شي عند وصوله بلده استعيد لانتفاء علة الاستحقاق د يقبل قوله في عدم المال وكذا يقبل قول الفقير في فقره وكذا الوكالة كان له مال فتلف وقال الشيخ يكلف هنا البينة وليس بشي لان ذلك ربما تعذر اذ قد يخفى التلف وكذا لا يفتقران الى يمين واما الغارم والمكاتب فالمشهور قبول قولهما الا مع تكذيب الغريم والسيد وفي الاية فوايد آ قيل ان الصدقات هنا للعموم فيشمل الواجبة والمندوبة ويشكل ذلك مع الحصر فان المندوبة لا تحصر في الفقراء والمساكين بل تجوز للغني وصنف لا بد مع الحصر من الاضمار ب هنا سؤال

تقريره لم قال ان الاصناف الاربعة الاول باللام وفي الباقية بفي ثم انه كرر ها فقال وفي سبيل الله الجواب ذكروا وجوها آ انما عدل الى في عن اللام المفيدة للاختصاص ايذانا بانهم ارسخ في الاستحقاق حيث جعلوا مظنة وموضعا لها لاجل فك الرقاب وفك الغارمين من الغرم ولجمع الغازي بين الفقر والعبادة عند من يشترط فقره والمسافر بين الفقر والغربة وانما كرر في الاخيرين لفضل ترجيحهما ب ان الفرق من حيث ان ظاهر اللام شمول التملك للاشخاص وظاهر في عدم شموله كما اذا قيل المال لبني تميم فانه يفيد اشتراكهم فيه واذا قيل في تميم يفيد ان فيهم من يستحقه ولذلك لم يشترط ان احدا قال بحسب البسط في الاربعة الاولى ج اعلم ان المستحقين قسمان قسم يقبض لنفسه وهم الفقرا والمساكين والعاملون والمولفة وهولاء يصرفونه في اي جهة شاؤا فهم مختصون به فناسب ذلك اللام وقسم يقبض لاجل جهة معينة يصرفه فيها ولا يجوز صرفه في غيرها وهم الرقاب والغارمون وابن السبيل واما سبيل الله فان كان لمعونة المجاهدين فانه يتعين صرف ما يقبض في مصالح الجهاد خاصة وكذا الحاج والزايرين وان كان لغير ذلك فانه يتعين صرفه في تلك الجهة فناسب ذلك ذكر في لانه يتعين صرفه في جهات معينة ح فريضة منصوب على المصدر المؤكد لما دلت عليه الاية نحو هو الحق مصدقا وقرئ شاذا بالرفع اي هذه فريضة

السادسة

ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم ويكفر عنكم من سياتكم والله بما تعملون خبير اي فنعم شيا هي دلت الاية على ان اظهار الصدقة حسن في نفسه وان اخفاها افضل لانه لا معنى للخيرية الا الافضلية عند الله فيدل على العموم لكل صدقة لانه جمع معرف باللام وهو للعموم بلا خلاف ولذلك جاء في الحديث صدقة السر تطفي غضب الرب وتدفع الخطيئة كما يطفي الماء النار وتدفع سبعين بابا من البلاء وعنه صلعم سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشا في عبادة الله ورجل قلبه متعلق بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه وقال ابن عباس ورواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن ص عليه السلام ان الاخفاء مختص بالمندوبة اما المفروضة فاظهارها افضل لئلا يتهم بالمنع ولما فيه من الاقتداء به فان كثيرا من الناس ينبعث دواعيهم اذا راوا من يفعل الطاعة ولان الرياء لا يتطرق اليها تطرقه الى المندوبة والاول اشبه بمنطوق الاية ويويد الثاني استحباب حمل الواجبة الى الامام ابتداء او وجوبه عند الطلب مع ان تخصيص الكتاب بالسنة جائز وقد ورد عن ابن عباس صدقة السر

في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرّها بخمسة
وعشرين ضعفاً وعلته ما ذكرناه وفي الآية دلالة على جواز تولي المالك مباشرة اخراج
الصدقة لقوله وتؤتوها قال العلامة ان لفظ افعل قد يرد للمساواة كما يرد للافضلية
ولان استحباب الحمل الى الامام لا ينافي استحباب الاخفاء لامكان الجمع بينهما بان يدفع
من غير اشعار احد وفيه نظر اما اولاً فلان افعل للافضلية حقيقة ولغيره مجاز فلا يعدل
اليه الا لضرورة مع ان التخصيص خير من المجاز واما ثانياً فلمنع عدم المنافاة فان الاخفاء
لا يصدق حينئذ ولان موضوع الخيرية مركب من الاخفاء وايتاء الفقراء والمركب يعدم
لعدم احد اجزائه هذا وقوله ونكفر قرئ بالرفع اي ونحن نكفر وبالجزم عطفاً على جواب
الشرط ومن للتبعيض وقيل زائدة وهو ضعيف لضعف زيادتها في الاثبات

الثالث في امور تتبع الاخراج وفيه آيات **الاولى** وما تنفقوا من خير
فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون
هنا ثلثة احكام ١ الحض على الانفاق بانه في الحقيقة عايد الى المنفق فان الشخص اذا
علم ان فايدة انفاقه تعود اليه كان اشد انبعاثاً على الانفاق واقوى داعية اليه والمراد
بالخير هنا المال لقوله وانه لحب الخير لشديد ٢ وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وهو نفي
ويراد به النهي كقوله صلعم لا تنكح المراة على عمتها ولا خالتها ومراده هنا لا تنفقوا شيئاً الا ابتغاء
وجه الله اي طلب وجه الله وفيه نهي عن الرياء وطلب السمعة بالانفاق وامر بالاخلاص
لما في الكلام من النفي والاثبات فايدة ليس المراد بالوجه هنا العضو لاستحالة الجسمية
عليه ولا الذات لانها قديمة والقديم لا يراد حصوله بل المراد بالوجه الرضا وانما
حسن الكناية به عن الرضا لان الشخص اذا اراد شيئاً اقبل بوجهه عليه واذا كرهه
اعرض بوجهه عنه فكان الفعل اذا اقبل عليه بالوجه حصل الرضا به فكان اطلاقه
عليه من باب اطلاق السبب على المسبب ٣ الحكم بانهم اذا فعلوا الانفاق ابتغاء وجه
الله يوف اليهم اجرهم وافراً تاماً من غير نقص والخير هنا ايضاً المال وفي الكلام حذف
تقديره يوف اليكم جزاؤه **للفقراء** الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً
في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافاً
وما تنفقوا من خير فان الله به عليم لما ذكر ما ينبغي ان يكون عليه المنفق من الصفة ذكر
الذين ينبغي وصول النفقة اليهم واللام متعلقة بمحذوف يدل عليه ما تقدم اي النفقة
المذكورة للفقراء كانه سئل لمن هذه النفقة فاجيب للفقراء الذين احصروا اي حبسوا
انفسهم للجهاد لا يستطيعون ضرباً في الارض اي سفراً للتكسب وتحصيل المال اي انهم

حبسوا

حبسوا انفسهم للجهاد ولم يشتغلوا بغيره من التصرفات التكسبية حصرهم لا يستطيع تصرفاً لا
لعجزهم في نفس الامر بل لرغبتهم في العبادة هكذا ينبغي ان يقال حتى يكون في سياق مدحهم
لا انهم تركوا الضرب لعجزهم لمرض او خوف يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء لتعففهم بعدم
اظهارهم الحاجة والسؤال تعرفهم بسيماهم اي لهم علامة يعرفون بها وهي صفرة اللون
ورثاثة الحال والالحاف الالحاح وهو ان يلازم المسؤول لا يفارقه الا بشيء من قولهم لحفني فلان
فضل لحافه اي اعطاني من فضل ما عنده قال رسول الله صلعم ان الله يحب الحيي الحليم المتعفف
ويبغض البذي السائل الملحف ونفي السؤال على وجه الالحاف لا يستلزم نفي مطلق السؤال لجواز
ان يكونوا سائلين على وجه اللطف وعلى ذلك كان حالهم وهو منصوب على المصدر اي لا يسألون
سؤالاً الحافاً اذا عرفت هذا فقيل ان هؤلاء قوم من مهاجري قريش لم يكن لهم شيء من الدنيا ولا عشاير
في المدينة وكانوا يسكنون في صفة المسجد يتعلمون القرآن بالليل ويلتقطون النوى بالنهار
يخرجون مع كل سرية يبعثها رسول الله صلعم وكانوا نحواً من اربعمائة رجل فمن كان عنده فضل
رزق ياتيهم به اذا امسى وعن ابن عباس وقف رسول الله صلعم يوماً عليهم فراى جهدهم
وفقرهم وطيب قلوبهم بذلك فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي
انتم عليه راضياً بما فيه فانهم رفقائي يشير صلعم الى من يحبس نفسه على طلب العلم وتشييد معالم
الدين في هذا الزمان قائماً بوظيفة ما يجب عليه من العبادة ملتزماً بولاية اهل البيت عليهم
السلام فانهم ان شاء الله افضل من اولئك ثم اكد سبحانه الحث على الانفاق باعادة قوله وما تنفقوا
من خير الآية وفي الآية اشارة الى استحباب اعطاء اهل التجمل والتعفف والتوصل اليهم باعطاء الصدقة
خصوصاً من اتصف بمزيد علم او ورع في دين **الثالثة** يسألونك ماذا ينفقون قل ما
انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير
فان الله به عليم نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخاً كبيراً ذا مال كثير فقال يا رسول الله بماذا
اتصدق وعلى من اتصدق فنزلت وقد عرفت ان خصوص السبب لا يخصص العام بل هو
على عمومه وليست منسوخة باية الزكاة كما قال السدي اذ لا مانع من اجراء حكمها ولا يقين
بنسخها فيجوز حينئذ حملها على الصدقة الواجبة ولا ينافي ذكر الوالدين لوجوب نفقتهما
المانع ذلك من اعطاء الواجبة لجواز اعطائهما لا في جهة النفقة ولو من سهم الفقراء كاعطاء
ما يحتاجان اليه في طلب علم او فعل عبادة زايداً عن قدر حاجتهما او في مؤنة الزواج
اذ لا يجب اعفاف الوالد والوجه حملها على العموم فيدخل الواجبة وغيرها من مندوبات
الصدقات وواجب النفقات وصلة الارحام وغير ذلك وفي الآية اشارة الى استحباب
تخصيص القرابة بالاية والخير هنا المال ايضاً وهنا سؤال وهو انه سئل عما ينفق اجاب

بالمنطق عليهم والجواب قيل انه من باب المغالطة وهو حمل كلام السائل على غير مطلوبه تنبيها على انه اولى به والاولى في الجواب هو ان سؤالهم لم يكن عن مطلق الانفاق بل عن انفاق المال النافع في الآخرة فالنافع هو فضل المسؤول عنه فاجاب بلزوم الفضل وهو ان يكون الانفاق على المذكورين **الرابعة** يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ عن ص عليه السلام ان العفو هو الوسط من غير اسراف ولا اقتار وعن ق عليه السلام ما فضل عن قوت السنة قال ونسخ ذلك باية الزكاة وعن ابن عباس ما فضل عن الاهل والعيال او الفضل عن الغنى وقيل هو افضل المال واطيبه وقرئ العفو بالرفع على الخبرية اي الذي ينفقونه هو العفو وقرئ بالنصب على المفعولية اي انفقوا العفو روي ان رجلا اتى رسول الله صلعم ببيضة من ذهب اصابها في بعض الغزوات فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه فاتاه من جانب آخر فقال له مثله فاعرض عنه ثم اتاه من جانب آخر فاعرض عنه ثم قال هاتها مغضبا فاخذها وحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه او عقره ثم قال يجيء احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وهنا فوائد ا كلام ص عليه السلام يدل على الالتزام بالاوساط في الانفاق كله واجبا كان او مندوبا صدقة وغيرها وهو طريق السلامة والامن من الافراط والتفريط الموبقين ٢ كلام ق عليه السلام يدل على استحباب الصدقة بما فضل عن القوت وبذلك وردت اخبار كثيرة وترغيبات عظيمة حتى ان زين العابدين عليه السلام كان يتصدق بفاضل كسوته ٣ كلام ابن عباس يدل على كراهة الصدقة بما هو محتاج اليه على العيال ولذلك قال عليه السلام لا صدقة وذو رحم محتاج وعلى كراهة ما لم يبق غنى فان آل الى الاعدام ولا كسب له ربما يصير حراما خصوصا مع وجود العيال وعليه تحمل الروايات المذكورة لاداء ذلك الى الاضرار الممنوع عقلا وشرعا وقال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ٤ القول الرابع يدل على انه يستحب الصدقة بالمال اللذيذ والشهي ولذلك نقل ان الحسن عليه السلام كان يتصدق بالسكر فقيل له في ذلك فقال اني احبه وقال الله تع لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون **الخامسة** يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ المن هو ان يقول له الم اعطك كذا الم احسن اليك وشبه ذلك والاذى ان يقول اراحني الله منك او يعبس في وجهه او يجبهه بالكلام او بما ينقص به وبالجملة المن والاذى شيء كان في كل ما ينغص الصنيعة ويكدرها وانما كانا مبطلين للصدقة لان صدورهما يكشف عن كون الفعل لم يقع خالصا لله تع

وهو معنى بطلانه فان من كان موطنا نفسه على طاعة الله وطلب مرضاته لا يصدر عنه الا الحسنات وذلك في هذا الباب اما اعطاء النائل او رده باحسن الرد كان يقول رزقك الله او سهل الله عليه ونحوه فان صدر من الفقير سوء كلام او تعنيف في السؤال غفر له ولم يواخذه به والى الاول اشار من قبل بقوله قول معروف اشارة الى حسن الرد ومغفرة اشارة الى العفو عن سوء يقع من السائل كما قال صلعم اذا لم تسعوا الناس باموالكم فسعوهم باخلاقكم ويحتمل ان يريد بالقول المعروف والمغفرة ما هو اعم كسائر الاخلاق الحسنة فيدخل حسن الرد وغيره ثم انه تع جعل المان بصدقته والمؤذي لمن يتصدق عليه كالمرائي بنفقته وكالمنفق الذي لا يؤمن بالله واليوم الآخر فان قوله كالذي ينفق صفة لمصدر محذوف اي ابطالا كابطال الذي ينفق ماله فان كل واحد من الرياء والكفر سبب تام لعدم فائدة الانفاق وفي الحقيقة يندرج المان والمؤذي والمرائي في عدم الايمان بالله اذ لو كان مؤمنا به ومصدقا بصفاته لما اشرك معه غيره في ما غايته الاخلاص له وطلب مرضاته هذا وانه تع جعل مثل الذي ينفق ماله رياء او ينفقه ولا يؤمن بالله وباليوم الآخر كمثل صفوان اي حجر املس عليه تراب فاصابه وابل اي مطر عظيم القطر فتركه صلدا اي اجرد نقيا بلا تراب فالصفوان مثل للنفس والتراب مثل للانفاق والوابل مثل للرياء والكفر وزوال التراب عنه مثل لزوال فائدة الانفاق وقوله لا يقدرون على شيء مما كسبوا اي لا يجدون يوم القيامة شيئا من ثواب ما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا يلطف بهم لطفا يجبرهم على فعل الطاعة لما فات ذلك الحكمة وفي وضع الكافرين موضع المرائين تشديد وتعظيم لحال الرياء وانه والشرك في حد واحد ولذلك قال صلعم الشرك في امتي اخفى من النملة السوداء في الليلة الظلماء وقال صلعم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قيل وما الشرك الاصغر قال الرياء **السادسة** قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ قيل المراد بمن تزكى اي ادى زكاة الفطرة وصلى صلاة العيد وبه قال ابن عمر وابو العالية وابن سيرين وروي ذلك مرفوعا عن ائمتنا عليهم السلام وتفصيلها وتفصيل ما تقدم من الزكاة يعلم من بيان النبي صلعم وبيان الائمة عليهم السلام ولنقتصر على ذلك

كتاب الخمس

وهو اسم لحق يجب في المال يستحقه بنو هاشم وله شروط وتفصيل وفيه آيات **الاولى** وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اعلم ان البحث في هذه الاية على اقسام ثلاثة الاول الغنيمة الاصل فيها الفائدة والنفل ... واصطلح جماعة على ان ما اخذ من الكفار ان كان من غير قتال فهو فيء وان كان مع القتال فهو غنيمة وهو مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي عن ق ص عليهما السلام وقيل انهما بمعنى واحد

ثم ان عند اصحابنا ان الفيء للامام خاصه والغنيمه يخرج منها الخمس كما يجي والباقي بعد المؤن
للمقاتلين ومن حضر وسياق بيانه اما في باب الخمس فعمم اصحابنا موضوعها بانه جميع
ما يستفاد من ارباح التجارات والزراعات والصناعات زايدا على مونه السنه والكنوز والمعادن
والغوص والحلال المختلط بالحرام ولا يتميز المالك ولا القدر الحرام وارض الذمي اذا اشتراها من
مسلم وما يغنم من دار الحرب كما تقدم وعند الفقهاء ان الغنيمه هنا هي ما احذ من دار الحرب
لا غير دون الاشياء المذكوره نعم اوجب الشافعي في معدن الذهب والفضه الخمس دون
باقي المعادن وقال ابو حنيفه يجب في المنطبع خاصه لقد ظهر لك ان اصحابنا عمموا
موضوع الخمس وعلى قولهم دلت الروايات عن ايمتهم عليهم السلام ان قلت قولهتم من شي
يدل على وجوب الخمس في كل ما يغنم حتى الخيط والمخيط كما قيل وهو لا يتوجه على قولكم فانكم
تشترطون النصاب في الكنز والمعدن والغوص قلت اللفظ وان اقتضى العموم لكن البيان
من الايمه عليهم السلام خصص وحصره **الثاني** في كيفيه قسمته وبطهر منه من يستحقه فنقول
اتفق علما الجمهور على ان اسم الله هنا للتبرك وان قسمه الخمس على الخمسه المذكورين في الايه
في حياة الرسول صلعم وان المراد بذي القربى هم بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد
شمس وبني نوفل لقوله عليه السلام ان بني المطلب ما فارقونا في جاهليه ولا اسلام بنو هاشم
وبنو المطلب شي واحد وشبك بين اصابعه وان الثلثه الباقيه من باقي المسلمين واما
بعد حياة الرسول فقال مالك الامر فيه الي الامام يصرفه الي ما يراه اهم من وجوه
القرب وقال ابو حنيفه يسقط سهمه صلعم وسهم ذي القربى وصارا لكل مصروفا الي الثلثه
الباقيه من المسلمين وقال الشافعي ان سهم الرسول يصرف الي ما كان يصرفه اليه من
مصالح المسلمين وقيل الي الامام وقيل الي الاقسام الاربعه ونقل الزمخشري في الكشاف
عن ابن عباس انه كان على سته لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض فاجرى ابو
بكر الخمس على ثلثه وكذلك روي عن عمر وباقي الخلفاء بعده قال وروي ان ابا بكر منع
بني هاشم من الخمس وقال انما لكم ان نعطي فقيركم ونزوج ايمكم ونخدم من لا خادم له منكم
فاما الغني منكم فهو بمنزله ابن سبيل غني لا يعطى من الصدقه شيا ولا يتيم موسر **ونقل عن**
علي عليه السلام انه قيل له ان الله تع يقول واليتامى والمساكين فقال ايتامنا ومساكيننا
وعن الحسن البصري ان سهم رسول الله لولي الامر بعده هذا وقال اصحابنا الاماميه انه
يقسم سته اقسام ثلثه للرسول صلعم في حياته وبعده للامام القايم مقامه وهو المعني
بذي القربى والثلثه الباقيه لمن سماهم الله تع من بني عبد المطلب خاصه دون غيرهم
وقولهم هو الحق اما اولا فلانه لا يلزمهم مخالفه الآيه الكريمه بسبب اسقاط سهم الله من

من البين وكذا اسقاط سهم الرسول بعد حياته واما ثانيا فلما ورد من النقل الصحيح عن ايمتنا
عليهم السلام وكذا انقله الخصم عن علي عليه السلام وابن عباس كما حكيناه عن الزمخشري واما
ثالثا فلانا اذا اعطينا الفقراء ذوي القربى من اليتامى والمساكين وابنا السبيل جاز
بالاجماع وبرت الذمه يقينا واذا اعطيناه غيرهم لم يجز عند الاماميه فكان التخصيص
بذوي القربى احوط ان **قلت** لفظ الآيه عام **قلت** ما من عام الا وقد خص فهذا مخصوص
بما روينا عن ايمتنا الهدى كزين العابدين والباقر والصادق واولادهم عليهم السلام
على انا نقول لفظ الايه عام مخصوص بالاتفاق فان ذا القربى مخصوص ببني هاشم
واليتامى والمساكين وابن السبيل عام في الترك والذمي وغيرهم مع انه مخصوص ببني
هاشم كذلك قال السيد كون ذي القربى مفردا يدل على انه الامام القايم مقام النبي صلعم
اذ لو اراد الجمع لقال ذوي وفيه نظر لجواز اراده الجنس اذ لو كان المراد جميع قرابات
بني هاشم لزم ان يكون ما عطف عليه اعني اليتامى والمساكين وابن السبيل غيرهم لا منهم
لان العطف يقتضي المغايره وفيه نظر ايضا لجواز عطف الخاص على العام لمزيد فايده
ووفور عنايه به فالاولي حينئذ الاعتماد في هذه المجملات على بيانه عليه السلام وبيان
الايمه بعده **الثالث** في الايه المذكوره من التواكيد ما ليس في غيرها فانه صدرها
بالامر بالعلم اي يتحقق عندكم ذلك حتى انه لم يرد لها ناسخ انما قاله اي بان الموكده
في موضعين ثم قال ان كنتم آمنتم وهو متعلق بمحذوف اي كون الخمس لهولاء المذكورين
واجب فادوه ان كنتم امنتم بدليل فاعلموا لان المراد هنا من العلم العمل بمقتضاها قال
الواقدي نزل الخمس في غزاه بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلثه ايام النصف من
شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة وعن الكلبي انها نزلت ببدر قوله وما انزلنا
على عبدنا اي محمد صلعم من النصر بالملايكه والفتح وغير ذلك من الايات يوم الفرقان
وهو يوم بدر لانه فرق بين الحق والباطل ويوم التقى الجمعان بدل من يوم الفرقان
والجمعان اهل بدر وقريش وعن ص عليه السلام انه كان التاسع عشر من شهر رمضان
والمشهور انه السابع عشر منه والله على كل شي قدير اي قادر على نصر القليل على الكثير و
الذليل على القوي **الثانيه** وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وكذا قوله
ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى اعلم ان المراد بذي القربى في هذه واشباهها
هو قرابه الرسول صلعم واعطاوه حقه هو اعطاوه ما وجب له من الخمس وغيره
روى السدي قال ان رسول الله صلعم زين العابدين عليه السلام قال لرجل من اهل
الشام حين بعث به عبيد الله ابن زياد الي يزيد بن معاويه اقرات القران قال نعم

قال اما ترات وات ذا القربى حقه قال وانكم ذوو القربى قال نعم وفي تفسير الثعلبي عن
المنهال ابن عمرو قال سالت زين العابدين عليه السلام عن الخمس قال هو لنا قلت ان الله
يقول واليتامى والمساكين قال ايتامنا ومساكيننا وروى العياشي عن ص عليه السلام
قال كتب نجدة الحروري الى ابن عباس يسال عن موضع الخمس فكتب اليه ابن عباس
اما الخمس فانا نزعم انه لنا ويزعم قومنا انه ليس لنا فصبرنا وعن ص عليه السلام قال
ان الله لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة
والكرامة لنا حلال وعن الرضا عليه السلام ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى
موالينا وما نفك وما نشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا
انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما
تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من لم يف لله بما عاهد وليس المسلم من اجاب باللسان
وخالف بالقلب وروى علي ابن اسباط قال لما ورد الكاظم عليه السلام على المهدي العباسي
وجده يرد المظالم فقال عليه السلام ما بال مظلمتنا لا ترد فقال وما هي يا ابا الحسن فقال ان
الله لما فتح على نبيه فدك وما والاها مما لم يوجف عليه فانزل الله على نبيه صلوات
الله عليه وآت ذا القربى حقه فلم يدر رسول الله صلعم من هم فراجع جبرئيل عليه السلام
في ذلك فسال الله عز وجل فاوحى اليه ان ادفع فدك الى فاطمة عليها السلام فدعاها
رسول الله فقال لها ان الله امرني ان ادفع اليك فدكا فقالت قد قبلت يا رسول الله من الله
ومنك وساق الحديث الى ان ذكر قصة ابي بكر وعمر معها فقال له المهدي حدها
بحدها فقال هذا كثير وانظر فيه **الثالثة** يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين اختلف في الانفال ما هي
فقال بن عباس وجماعة انها غنيمة بدر وقال قوم هي انفال السرايا وقيل هي ما شذ من المشركين
من عبد وجارية من غير قتال وقال قوم هو الخمس والصحيح ما قاله ق ص عليهما السلام انها ما
اخذ من دار الحرب من غير قتال كالذي انجلى عنها اهلها وهو المسمى فيئا وميراث من لا وارث
له وقطايع الملوك اذا لم تكن مغصوبة والاجام وبطون الاودية والموات فانها لله ولرسوله
وبعده لمن قام مقامه يصرفه حيث يشاء من مصالحه ومصالح عياله وقالا عليهما ان غنايم
بدر كانت للنبي صلعم خاصة فقسمها بينهم تفضلا منه صلعم وهو مذهب اصحابنا الامامية ويؤيده
ان الانفال جمع نفل وهو الزيادة على شي به لكونه زايدا على الغنيمة كما سميت النافلة نافلة
لزيادتها على الفرض وسمي ولد الولد نافلة لزيادته على الاولاد قيل وسميت الغنيمة نفلا لان هذه
الامة فضلت بها على سائر الامم وهنا فوايد آ هل الاية منسوخة قال جماعة من المفسرين نعم نسخت

والانفال

باية واعلموا انما غنمتم من شي الاية وقال الطبرسي واصحابنا ليست منسوخة وهو الحق لعدم
التنافي بينها وبين اية الخمس لما ذكرنا من المغايرة بين الموضوعين ب هل حكم الانفال باق
بعد الرسول صلعم قال سعيد ابن المسيب وجماعة لا نفل بعده ومنعه جماعة من الفقهاء و
اصحابنا لما بينا انها للامام القايم مقامه ج قال قوم انها نزلت في غنايم بدر لاختلاف وقع
بينهم فيها وقيل ان اصحابه عليه السلام سالوه غنيمة بدر فاعلمهم الله ان ذلك لله ولرسوله ليس
لهم فيه شي وعن بن عباس ان رسول الله صلعم قال يوم بدر من فعل كذا فله كذا فتسارع
الشبان وبقي الشيوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيوخ
لا تستاثروا علينا فانا كنا ردءا لكم فنزلت فقسم رسول الله صلعم بينهم بالسوية وقال عبادة
ابن الصامت اختلفنا في النفل وساءت فيه اخلاقنا فنزعه الله من ايدينا فجعله الى
رسول الله صلعم فقسمه بيننا على السواء د فايدة الجمع بين الله ورسوله في الاية كما ايدة
في قوله فان لله خمسه وللرسول اي ملكه لله ورسوله وتخصيصها علم بفعل الرسول
فان فعله حجة كقوله وقال الزمخشري ان حكمها يختص بهما الله حاكم والرسول منفذ
ه فاتقوا الله اي في المنازعة في الانفال واصلحوا ذات بينكم من المنازعة وقال الزجاج
ذات بينكم اي حقيقة وصلكم ومنه لقد تقطع بينكم اي وصلكم واجتماعكم على امر الله
واطيعوا الله ورسوله ان كنتم كاملين في الايمان او ان طاعة الله ورسوله من لوازم الا
يمان فالتزموا باللازم ان كنتم صادقين في الملزوم و قوله تعالى وما افاء الله على رسوله اي
والذي افاءه اي رده اليه من اموال اليهود فما اوجفتم عليه اي لم يرجعوا اليه بخيل
ولا ركاب من الوجيف وهو سرعة السير ولكن بقدرة الله وتسليطه لرسوله عليهم ثم
قال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى بيان للاول ولذلك لم يعطف عليه فلله و
للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قيل كان قسمة الفيء في صدر الاسلام
هكذا مسدسة ثم نسخ ذلك بالاية المتقدمة واعلموا انما غنمتم من شي وقيل بل ذلك اشارة الى قسمة غنيمة
بدر التي كانت تختص بالنبي صلعم وفيه نظر لان هذه على تقدير كونها بيانا للاول تكون في احكام
بني النضير والاولى والله اعلم ان لا يكون بيانا بل يكون اشارة الى قسمة الخمس ستة اقسام ويكون
المذكورون مع الرسول هنا هم مستحقي الخمس وقد تقدم بيانهم وهذا اجود الوجوه
ويكون قوله لئلا يكون اي الذي افاءه الله على رسوله دولة اي متداولا بين الاغنياء منكم
فتمنعونه مستحقه واعلم ان لمباحث الخمس تفصيلا وشروطا علمت من بيان الاية عليهم السلام
مذكورة في كتب الفقه **كتاب الحج** وهو لغة
القصد المتكرر وشرعا قيل هو القصد الى بيت الله لاداء مناسك مخصوصة عنده وفيه نظر

ان الحج مطلق القصد

بلغ افاده
دام ظله

لاستلزامه خروج عرفه ومناسك منى من اليمن بل خروج سائر المناسك لانطباقه على
من يقصد البيت لاداء المناسك ولم يوجدها وقيل هو اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر
المخصوصة وفيه ايضا نظر لان من اخل ببعضها سهوا مما ليس بمبطل للحج يصح حجه ويكون
حاجا مع انه ما اتى بمجموع افعال المناسك ولانه ان اراد المناسك الصحيحة لم يحتج الى قوله المؤداة
في المشاعر المخصوصة لان الصحيح لا يكون الا كذلك وان اراد الاعم دخل الفاسد هذا مع
انطباقه على كل عبادة معتبرة بمكان والاولى ان يقال انه القصد الى بيت الله بمكة مع اداء
مناسك مخصوصة في مشاعر مخصوصة هناك واعلم ان التعريف الثاني فيه اشتغال
النقل والاول والثالث فيهما التخصيص وهو خير من النقل والحج من اعظم اركان الاسلام
وافضلها لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس واتعاب البدن وصرف المال والتجرد
عن الشهوات والاقبال على الله سبحانه وهو من المعلوم وجوبه ومنكر وجوبه من دين
الاسلام ضرورة والبحث فيه هنا انواع الاول وجوبه وفيه ايتان

الاولى

ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم
ومن دخله كان آمنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان
الله غني عن العالمين اللام في للذي لام تأكيد وقع في خبر ان ومباركا منصوب على الحال قيل
والعامل فيه وضع وقيل العامل متعلق الجار والمجرور اعني ببكة اي استقر ببكة مباركا
فعلى الاول يجوز ان يكون قد وضع قبله بيت وعلى الثاني لا يجوز وبكة ومكة لغتان
وقيل مكة البلد كله وبكة موضع المسجد وقيل هو مشتق من بكه اذا زحمه سميت بذلك لا
زدحام الناس بها وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها اذا قصدوها بالاذى
وهنا بحثان الاول قوله وضع للناس اي لعبادتهم سئل النبي صلعم عن اول ما وضع فقال
المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل علي عليه السلام اهو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت
لكنه اول بيت وضع للناس واول من بناه ابراهيم عليه السلام ثم بناه قوم من العرب من
جرهم ثم هدم فبنته العمالقة ثم هدم فبناه قريش وعن ابن عباس هو اول بيت حج بعد
الطوفان وقيل اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه قبل خلق الارض
بالفي عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء ثم دحيت الارض من تحته وهذا القول محمول على
مكان البيت لا البيت نفسه وقيل اول بيت بناه آدم عليه السلام في الارض وقيل لما اهبط آدم
عليه السلام قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا قبلك بالفي عام وكان في موضعه
قبل آدم بيت يقال له الضراح فرفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به الملائكة
قيل انه اول بالشرف لا بالزمان وعن ابي خديجة عن ص عليه السلام ان الله انزله من الجنة

في آل عمران

وكان درة بيضاء فرفعه الله الى السماء وبقي اسه وهو بحيال هذا البيت فيدخله كل يوم سبعون
الف ملك لا يرجعون اليه ابدا فامر الله ابراهيم واسماعيل ببنيان البيت على القواعد مباركا
كثير الخير والبركة لما يحصل لمن حجه واعتمره من مضاعفة الثواب وتكفير الذنوب ولما يحصل
لمن قصده من نفي الفقر وكثرة الرزق وهدى للعالمين لانه متعبدهم فيه آيات بينات اي
دلالات واضحات كاهلاك اصحاب الفيل وغيرهم واجتماع الظبي مع الكلب في حرمه ولا ينفر عنه مع
نفرته في غيره وان الطير لا تعلوه قوله مقام ابراهيم قيل هو عطف بيان لآيات ولذلك قرئ
ابن عباس آية بينة والمشهور الجمع وعليه التواتر فعلى هذا كيف يصح بيان الجمع بالواحد اجيب
اما بان يكون بمنزلة الجمع نحو قوله ان ابراهيم كان امة قانتا وفيه نظر لانه مجاز او بان المقام مشتمل
على آيات كاثر رجليه في الحجر وغوصه فيه الى الكعبين والانة بعض الصخرة دون بعض وحفظه
من المشركين مع كثرة اعدائه وابقائه مدة من السنين فساغ البيان به وفيه ايضا نظر لان
المقام نفسه ليس باية بل فيه الآيات فلا يجوز جعل ما فيه الآيات عطف بيان لنفس الآيات لوجوب
توافق البيان والمبين على ذات واحدة او يكون ومن دخله كان آمنا آية ثانية ويكون الاثنان
جمعا والآيات الباقية مطوية كقول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من
مواليها ومنه قوله صلعم حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة وفيه
ايضا نظر لان الطي انما يكون اذا وجدت دلالة على المطوي كقول جرير فانه يعلم ان الثلث
الباقي من الاوساط ليس من العبيد ولا الموالي ولا نسلم ان قوله عليه السلام من الطي والذي يقوى
في الظن ان مقام ابراهيم عطف بيان لخبر ان وهو للذي ببكة فان الحرم كله مقامه عليه السلام
فضلا عن البيت وحده كما يقال مكة مقام فلان فانه لا يشترط مسّا واته المقيم كما يقال فلان
في السوق وفي المسجد ولذلك قيل ان سبب نزول الآية الرد على اليهود في تفضيل بيت
المقدس على المسجد الحرام والكعبة فعبر سبحانه عن ذلك بمقام ابراهيم وعلى هذا يكون الآيات مطوية غير
مذكورة وقد ذكرنا طرفا منها قوله ومن دخله كان آمنا ليس معطوفا على مقام ليكونا عطف بيان
لما عرفت من ضعفه بل هو عطف على ما سبق من كونه هدى وفيه آيات بينات وشرف احواله و
هو كونه امنا لمن دخله وحينئذ يحتمل ان يكون خبرا عن اجابة دعاء ابراهيم عليه السلام في قوله اجعل
هذا بلدا آمنا فان الله القى في قلوب العرب لحصول هذا الغرض حتى ان الرجل منهم لو جنى اي جناية
ثم لجأ الى الحرم لم يطلب ويحتمل ان يكون امرا اي من دخله فليكن آمنا وذلك ايضا لا يخرجه عن الخبر
لان هذا الامر معلل بشرف ذلك المكان ولذلك حكم اصحابنا بان من وجب عليه حد او تعزير
او قتل ثم لجأ الى الحرم لم يتعرض له بل يضيق عليه مطعما ومشربا حتى يخرج وبه قال ابو حنيفة خلافا

للشافعي وعن ق عليه السلام من دخله عارفاً بجميع ما اوجبه الله عليه كان امناً في الاخرة من العذاب
الدايم قوله ولله اي هو حق له على المستطيع منهم قوله فان الله غني الي اخره لما ذكر انه حق
له او هم ان ذلك لحاجة اليه فازال ذلك الوهم بذكر الاستغناء وهذا البحث بطوله وان
لم يكن من الفقه لكنه نافع فيه الثانية ولله على الناس حج البيت هنا مسايل آ على الناس عام
ابدل منه من استطاع بدل البعض من الكل وهو عام للذكور والاناث والخناثي حتى يخصص
اما عقلاً وهو اشتراط الفهم للخطاب لاستحالة تكليف غير الفاهم او نقلاً وهو قوله صلعم رفع القلم
عن ثلثه الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق والنايم حتى ينتبه فخرج حينئذ الصبي والمجنون عن
الوجوب ولما كان العبد محجوراً عليه لا قدرة له على التصرف في نفسه لم يكن مستطيعاً فيخرج
ايضاً من العموم ب لم يشترط خلافاً في ان تخليه السرب واتساع الزمان والسلامة من المرض المانع
من الشروط في الاستطاعة فلا يجب على فاقد واحد منها لعدم استطاعته ج ورد في
الحديث عن النبي صلعم انه فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فلذلك قال الشافعي انها بالمال
فاوجب الاستنابة على الزمن المقعد اذا وجد اجرة من ينوبه وقال مالك انها بالبدن فيجب
عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق وقال ابو حنيفة انها بمجموع الامرين فلم يوجبه
الا على من قدر على الزاد والراحلة ونفقة الذهاب والاياب فاضلاً عن حوايجه الاصليه و
نفقة عياله الي حين عوده وبذلك قال اصحابنا الامامية غير ان بعضهم يشترط مع ذلك
الرجوع الي كفاية من مال او صناعة او حرفة وحجة على ذلك ما رواه ابو الربيع الشامي عن
ص عليه السلام انه سيل ما الاستطاعة فقال ما يقول هولاء فقيل يقولون الزاد والراحلة
فقال عليه السلام قد قيل ذلك لابي جعفر عليه السلام فقال هلك الناس اذن اذا كان من
له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ما يمون به عياله ويستغني عن الناس يجب عليه الحج ثم يرجع
فيسال الناس بكفه فقد هلك اذن فقيل له ما السبيل عندك يا ابن رسول الله فقال السعة
في المال وهو ان يكون له ما يحج ببعضه ويبقى بعضه يمون به عياله ثم قال اليس قد
فرض الله الزكاة فلم يجعل الا على من ملك مايتي درهم والجواب بالمنع من صحة السند و
بتقدير صحته يحمل على من لا يتفق له قدر ما يمون به عياله بذهابه وايابه والاقوى الاول لظاهر
الاية وللروايات الكثيرة عن ق ص عليهما السلام ولمراعاة جانب الاحتياط فايدة لا يشترط
عندنا ملك الزاد والراحلة بل التمكن من الانتفاع بهما فلو بذل له باذل وجب عليه
لصدق الاستطاعة في حقه وقال ابو حنيفة واحمد ومالك لا يجب وللشافعي
قولان د ان الوجوب المذكور على الفور تضييقاً لا يجوز معه التاخير وبه قال
ابو حنيفة وقال الشافعي انه واجب موسع محتجاً بان اية الحج نزلت ولم يحج صلعم

الا في حجة الوداع اجيب انه اخر لعدم الاستطاعة لانه كان قد هادن اهل مكة ان لا ياتي اليهم
فلما نزلت اية الحج سار اليهم وصل الحديبية فصدوه فحلق واحل ثم الذي يدل على الفور
عموم قوله تع وسارعوا الى مغفرة من ربكم اي الي ما هو سبب المغفرة والحج كذلك
ولقوله صلى الله عليه واله من وجب عليه الحج فلم يحج فليمت يهودياً او نصرانياً الي بغاء
التعقيب ورتب الوعيد وهو صريح في الفورية ه انه يجب في العمر مرة واحدة لان اللفظ
المطلق يحمل على اول مراتبه لاصالة البراءة من الزايد ولان الامر لا يقتضي التكرار ولما رواه ابن
عباس قال لما خطبنا رسول الله صلعم بالحج قام اليه الاقرع ابن حابس فقال افي كل عام فقال
عليه السلام لا ولو قلت لوجب ولو وجب عليكم لم تفعلوا انما الحج في العمر مرة فمن زاد فتطوع
فنزل لا تسالوا عن اشياء الاية و انه تع ذكر في الاية من التوكيد لامر الحج ما لم يذكره في
غيرها من وجوه آ ايراده على وجه يفيد انه حق لله في رقاب الناس نصيغة الخبر ب ايراده
في الصورة الاسمية ج ايراده على وجه يفيد انه حق لله في رقاب الناس د تعميم الحكم اولاً ثم
تخصيصه وهو كايضاح بعد ابهام وتنبيه وتكرير للمراد فهو ابلغ من ذكره مرة واحدة
ه تسمية ترك الحج كفراً من حيث انه فعل الكفرة وان تركه من اعظم الكباير ولذلك قال
صلعم فليمت الخبر و ذكر الاستغناء فانه في هذا الوضع يدل على شدة المقت والخذلان
وعظم السخط ز قوله عن العالمين ولم يقل عنه لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه
ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين فقد استغنى عنه لا محالة ولانه يدل على الاستغناء
الكامل فكان ادل على السخط ح روي محمد بن الفضيل عن الكاظم عليه السلام في قوله هل انبيكم
بالاخسرين اعمالاً انهم الذين يتمادون بحج الاسلام ويسوفونه وروى معاوية بن عمار عن
ص عليه السلام في قوله تع ونحشره يوم القيمة اعمى المراد من تمم عليه الحج ولم يحج اي اعمى عن
طريق الخير وقيل في قوله تع ففروا الي الله انه امر بالحج اي حجوا الي بيت الله وفيه دليل على
ان الحج كفارة للذنوب اي فروا الي الله من ذنوبكم الثانية واذن في الناس
بالحج ياتوك رجالاً وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله
في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البايس الفقير ثم ليقضوا
تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ه قيل الخطاب لابراهيم عليه السلام قال
ابن عباس قام في المقام وعنه انه قام على جبل ابي قبيس ووضع اصبعيه في اذنيه وقال
يا ايها الناس اجيبوا ربكم فاجابوه بالتلبيه في اصلاب الرجال وقال الحسن والجبائي الخطاب
لرسول الله صلعم وكذلك روي عن الصادق عليه السلام ان النبي صلعم اقام بالمدينة عشر سنين لم يحج
فلما نزلت هذه الاية امر رسول الله صلعم منادياً ان يوذن في الناس بالحج فاجتمع بالمدينة

خلق كثير من الاعراب وغيرهم واكثر اهلا لاموال من اهل المدينة وخرج صلعم لاربع بقين من
ذي القعدة فلما انتهى الى مسجد الشجرة وكان وقت الزوال اغتسل ونوى الحج القران بعد
ان صلى الظهرين وسياتي تمام الحديث ثم هنا احكام آ ياتوك رجالا على جواب الامر ورجال
جمع راجل كقيام جمع قايم اي ياتوك مشاة وعلى كل ضامر اي كل جمل او ناقة ضامر اي من شانه
ان يهزل من طول السير اي ركبانا على كل ضامر فهو حال معطوف على حال ويأتين صفة
لضامر وقرئ شاذا ياتون صفة لرجال وركبان والفج الطريق والعميق البعيد الاطراف اي من
الجهات ومنه بير عميق اي بعيد القعر وفيها دلالة على رجحية المشي في الحج من حيث ابتدا
بذكره وهو يدل على الاهتمام به وايضا اتى بلفظ يدل عليه صريحا ولكونه اشق فيكون افضل
ومنهم من فضل الركوب لاشتماله على استخدام المال والبدن والحق ان المشي اذا لم يضعف عن العبادة
فهو افضل لما روي عن رسول صلعم انه قال للحاج الراكب بكل خطوه تخطوها راحلته سبعون
حسنه وللحاج الماشي بكل خطوه يخطوها سبع مايه حسنه من حسنات الحرم قيل وما حسنات
الحرم قال الحسنة بمايه الف وكان الحسن بن علي صلوات الله عليهما يمشي في الحج والبدن تساق
بين يديه ٢ ليشهدوا منافع لهم قيل هي التجارات وهو ترغيب فيها لكون مكة واد غير ذي
زرع ولولا الترغيب لتضرر سكانها ولذلك قال ابراهيم عليه السلام واجعل افئدة من الناس تهوي
اليهم وقيل منافع الاخرة وهي الاجر والعفو والمغفرة وهو مروي عن ق عليه السلام ولو حمل
على منفعتي الدنيا والاخرة لما كان بعيدا من الصواب ولذلك نكر المنافع الدال ذلك
على تكثيرها ٣ ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال الحسن هي عشر ذي الحجة وسميت
معلومات للحرص على علمها من اجل وقت الحج وبه قال ابو حنيفه وقيل هي ايام التشريق يوم
النحر وثلثة بعده وكذا الخلاف في المعدودات قيل هي العشر وقيل الثلثة وهو اقوى لقوله
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه والتعجيل لا يتصور في العشر ويؤيد القول الثاني في
المعلومات ان الذكر على البهيمة هو التسمية على ما يذبح او ينحر وذكر يقع فيها وعن ص
عليه السلام ان الذكر هنا هو التكبير عقيب خمس عشرة صلاه اولها ظهر العيد وهو ايضا مويد
للقول الثاني وهو المروي عن ق عليه السلام هنا ويجب على الفقيه معرفه هذه من جهة
ليفتي بها لو نذر شخص الصدقة او الصلاة او غيرها في احدها ما بين ٤ بهيمة الانعام
هي الابل والبقر والغنم من باب اضافة العام الى الخاص كحركة نقله واصل البهيمة من
الابهام وهو عدم الايضاح والذكر عليها هو التسمية والنية للتضحية والامر بالاكل هنا
للاباحة او الندب وامر الاطعام للندب لا للوجوب هذا ان كان الذبح لغير الهدي
والتضحية والا فالامران في الهدي للوجوب وفي الاضحية للندب والبايس ذو ضرر

من الفقراء ٥ ثم ليقضوا تفثهم عن ابن عباس ليقضوا مناسك الحج كلها وعن الحسن ليزيلوا قشف الاحرام من
تقليم ظفر واخذ شعر وغسل واستعمال طيب وفي الاول نظر لانه ذكره بعد الذبح بكله
ثم الدال على الترتيب والتراخي ولم يقع جميع المناسك بعد الذبح بالاجماع فيحمل على ما يفعل بعد
الذبح من الحلق والرمي وغيرهما من المناسك ويكون عطف الطواف من باب وجبريل
وميكائيل وفاكهة ونخل ورمان ٦ وليوفوا نذورهم اي ما نذروه من الحج او غيره من
الطاعات في تلك الايام فيضاعف لهم الثواب وفيه دلالة على وجوب ايفاء النذر مطلقا
مع حصول شرايطه ٧ وليطوفوا بالبيت العتيق صريح في الامر بالطواف والسب الدال
على الوجوب اتفاقا لكنه مجمل علم بيانه من الرسول صلعم بقوله خذوا عني مناسككم فيكون
شاملا لطواف الزيارة والنساء وغيرهما من طواف العمرة فلا وجه حينئذ لحمله على طواف
الزيارة لا غير او النساء لا غير وسمي البيت عتيقا لان الله عتقه من الغرق في الطوفان
او عتقه من ايدي الجبابرة وحفظه منهم كما فعل بابرهة لما قصده بالسوء فاهلكه ولا ينتقض
بالحجاج لعنه الله قيل لانه لم يقصد البيت وانما قصد اخذ ابن الزبير ولهذا لما فرغ بناه
وليس بشي لان اقدامه على تلك الفعلة قبيح ومخالف لقوله تعالى ومن دخله كان امنا بل الاولى
في الجواب انه انما لم يهلكه ببركة سيدنا رسول الله صلعم فان هذه الامة معصومة من
عذاب الاستيصال في الدنيا وقيل سمي عتيقا لقدم عهده فانه بناه ادم ثم ابراهيم وقيل لانه
بيت كريم بناه كريم كما يقال عتاق الخيل للكريم منها الثاني في افعاله وانواعه وشي من احكامه
وفيه ايات الاولى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب في
الاية ابحاث الاول تمام الحج والعمرة قيل هو ان يحرم بهما من دويرة اهله وقيل ان يفرد
لكل منهما سفرا وقيل ان يكون النفقة حلالا وقيل اخلاصهما للعبادة لا للمعاش والحق
ان المراد ان يوتى بجميع اجزايهما وكيفيات تلك الاجزا وكيفيته تلك الاجزا لكن كون
كل واحد منهما مركبا من اجزاء مختلفة ربما يوهم ان من اتى ببعض تلك الاجزاء و
اخل بالباقي عمدا يصح منه ذلك المأتي به ويجب عليه قضاء الباقي كمن صام
بعض رمضان وترك الباقي وذلك وهم باطل فان كل واحد من تلك الاجزا
شرط في صحة الباقي كاجزاء الصلاة فان المراد ثبت الحج او المصلي بكل الاجزا بطل

حجه وصلاته بخلاف الصوم فان كل يوم من ايام رمضان عباده مستقله لا ارتباط لها بيوم
آخر ولا اشتراطيه لاحدها بالآخر ولذلك قال المحققون من اصحابنا ان كل يوم من ايام رمضان
مفتقر الى نيه مستقله به اذا تقرر هذا فانه يلزم من ذلك احكام آ ما قاله اصحابنا ان من افسد
حجه وجب عليه اتمامه والحج من قابل لوجوب اتمام الحج والافساد غير مانع منه ثم ان الافساد
عندنا سبب مستقل لوجوب الحج كغيره من الاسباب كالنذر والاستيجار فيجب حج آخر غير الاول
ولو كان مندوبا وكذا نقول فيمن افسد صومه الواجب المعين انه يجب اتمامه وقضاؤه ب
استدل اصحابنا بالآيه ايضا على وجوب اتمام الحج والعمرة المندوبين وتقريره يعلم مما تقدم
ج ان الامر باتمامهما قد يستدل به على وجوب كل واحد منهما لان الامر للوجوب ووجوب
كل واحد من الاجزاء يستلزم وجوب الماهية المركبه من تلك الاجزاء ضرورة فيكون العمره
واجبه خلافا لابي حنيفه فانه جعلها سنه وكذا قال مالك واولا الآيه بان المراد اذا
شرعتم فيهما فان الشروع في المندوب يوجب اتمامه عندهم ايضا عم قوله لله يدل صريحا
على وجوب ايقاعهما خالصين لله لا للرياء والسمعه ولا لقصد المعاش خاصه وعلى وجوب
النيه في كل فعل من الافعال وعلى عدم صحة وقوعهما من الكافر لعدم الاخلاص منه وان كانا
واجبين عليه خلافا للشافعي فانه جعل الاسلام شرطا في وجوب الحج مع قوله ان الكافر
مكلف بالفروع هـ الحج والعمرة من المجملات المفتقره الى بيان الرسول عليه السلام فلنذكر بيانهما
على مذهب اصحابنا المتلقى ذلك عن الائمة المعصومين عليهم السلام فنقول ـ افعال
الحج الواجبه على سبيل الاجمال الاحرام ووقوف عرفه ووقوف المشعر ثم مناسك منى الى هي الرمي
والذبح والحلق او التقصير وطواف البيت وركعتاه والسعي بين الصفا والمروه وطواف
النساء وركعتاه ثم المبيت بمنى ليالي التشريق الثلث ورمي الجمار الثلث في كل يوم وافعال العمره
الواجبه الاحرام والطواف والسعي والتقصير ويزيد في المفرده طواف النساء وركعتاه ثم ان
الحج ينقسم ثلثة اقسام تمتع وقران وافراد فالتمتع هو الذي يكون العمره فيه متقدمه
على الحج بخلاف اخويه والقران هو ان يقرن باحرامه سياق هدي يعقد احرامه باشعاره
او تقليده وان شاء بالتلبيه والمفرد يقتصر على عقد احرامه بالتلبيه لا غير ثم يقع الفرق
بين التمتع واخويه تفصيلا بوجوه آ ان وجوب الهدي يحصل للتمتع بخلافهما ب انه لا يجب
في عمرة التمتع طواف النساء ج ان ميقات عمرة التمتع لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ
ثم غمره ثم ذات عرق ولليمن يلملم وللطائف قرن المنازل ولاهل المدينه مسجد الشجره
وعند الضروره الجحفه وهي ميقات اهل الشام اختيارا وميقات حجه مكة وميقات حجها
المواقيت المذكوره ومن كان منزله اقرب الى عرفات فمنزله وميقات عمرتها الجعرانه او

٥٨

التنعيم او الحديبية د ان المتمتع يجب ايجاد السنه لعمرته وحجه بخلافهما هـ ان المتمتع لا
يحل من عمرته الا بالتقصير والمفرد يتخير بينه وبين الحلق و ان عمرة المتمتع في اشهر الحج بخلاف
عمرتهما ز ان المتمتع لا يصح منه تقديم طواف حجه على الموقفين اختيارا بخلافهما ح ان
المتمتع يجب عليه طواف الحج وسعيه وطواف النساء في الحادي عشر او الثاني عشر فلو اخر
اثم واجزاه اما هما فيجوز لهما التاخير طول ذي الحجة ولا اثم **الثاني** فان احصرتم فما
استيسر من الهدي فيه مسائل آ يقال احصر الرجل اذا منع من مراده لمرض او عدو
او غيرهما قال تع الذين احصروا في سبيل وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه
قيل للمحبس الحصر وهما بمعنى المنع من كل شيء مثل صده واصده فعند ابي حنيفة كل منع بعدو
او مرض او غيرهما يثبت له حكم الاحصار وعند مالك والشافعي واحمد يختص بمنع العدو
وحده اما المنع بالمرض فقالوا يبقى على احرامه ولا يتحلل حتى يصل الى البيت فان فاته الحج فعل
ما يفعله الفوت من عمل العمرة والهدي والقضاء هذا اذا لم يشترط عند هرانا مع الشرط
فالصد والحصر سواء وعند اصحابنا الامامية ان الاحصار يختص بالمرض والصد بالعدو
وما ماثله للاشتراك الجميع في المنع من بلوغ المراد ولما كان لكل منهما حكم ليس للآخر اختص باسم
فان حكم الممنوع بالمرض ان يبعث هديه مع اصحابه ويواعدهم يوما لذبحه فيتحلل في
ذلك اليوم من كل شيء الا من النساء حتى يحج في القابل ان كان حجه واجبا او يطاف عنه للنساء ان كان
حجه ندبا والممنوع بالعدو يذبح هديه حينئذ ويحل له كل شيء حتى النساء وهنا فروع آ يتحقق
الصد عندنا بالمنع عن الموقفين معا لا عن احدهما مع حصول الآخر اما الصد عن مكة
مع حصول الموقفين خاصه فاشكال اقربه عدم تحققه ان كان قد تحلل فيبقى على احرامه
بالنسبه الى الطيب والنساء والصيد لا غير حتى ياتي بباقي المناسك وان لم يتحلل يتحقق
فيتحلل ويعيد الحج من قابل وبه قال مالك وابو حنيفه والشافعي في القديم وقال في
الجديد واحمد الاحصار في الكل متحقق ب هل الاشتراط يسقط الدم ويفيد التحلل عند
حصول الشرط ام لا قال الشافعي واحمد نعم وقال مالك وجوده كعدمه لا يفيد شيئا وقال
ابو حنيفه الشرط يفيد سقوط الدم لا التحلل لان التحلل يستفاد من الاطلاق عنده ولاصحابنا
قولان الاقوى بقاء الدم على حاله والتحلل مع الشرط عزيمه ومع عدمه رخصه ج هل الهدي
التحلل بدل ام لا الاقوى عندنا انه لا بدل له مطلقا وبه قال ابو حنيفه والشافعي في احد قوليه
وقال في الآخر واحمد بدله صوم عشرة ايام ولا يتحلل عندهما الا مع البدل د فما استيسر
بمعنى يسر وتيسر مثل استصعب بمعنى صعب وتصعب اما بدنه او بقره او شاه والهدي جمع
هديه كجدي جمع جديه السرج وهي ما تحت ظلفة الرحل وقيل هو مفرد مؤنثه هديه

وجعه هدىً بتشديد الياء واشتقاقه قيل من الهدية وقيل من هداه اذا ساقه الى الرشاد
لانه يساق الى الحرم وموضع ما استيسر رفع اي فعليكم او نصب اي فاهدوا او فاذبحوا ٣
ولا تحلقوا رووسكم اي لا تحلوا كني بالحلق عنه لكونه من لوازمه حتى يبلغ الهدي محله عند
الشافعي حيث صد واحصر لان النبي صلعم ذبح هديه في الحديبية وهي من الحل وعند ابي حنيفة
محله الحرم مطلقا للصد وحصر وعند اصحابنا لا اعتبار للصد زمان ولا مكان واما الحصر فكمه
ان كان في عمرة ومنى ان كان في حج ولا خلاف انه يجب القضاء في حج الفرض الا في رواية عن مالك
واما حج الندب فعندنا لا يجب وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجب ولاحمد
قولان والمراد بالكل من الحلاق لا تحلقوا حتى يذبح حيث يحل ذبحه فيه ولو كان من الحلول
لقال محله بكسر الحاء ٤ فمن كان منكم مريضا يحتاج الى حلق الشعر او به اذى في راسه وهو
القمل فعليه فدية اذا حلق راسه والفدية اما صيام ثلثة ايام او اطعام ستة مساكين
لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد او شاة يذبحها ويعطيها الفقرا والنسك مصدر
وقيل جمع نسيكة روي ان رسول الله صلعم قال لكعب بن عجرة وقد قمل راسه لعلك اذاك هوامك
قال نعم يا رسول الله قال احلق راسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك شاة فكان
كعب يقول فيّ نزلت هذه الاية وروي انه مر به وقد قمل راسه فقال صلعم كفى بهذا
اذى **الثالث** فاذا امنتم فمن تمتع الى اخره هنا فوايد آ لما ذكر حكم المحصر ومن به
اذى او مرض قال فاذا امنتم اي المرض والعدو او فاذا كنتم في حال امن فمن تمتع بالعمرة اي
انتفع بشيها قاصدا الى الحج فعليه ما تيسر له من الهدي بدنة او بقرة او شاة والفاء
في فمن جواب اذا وفي فعليه جواب من وما موصولة وقد تقدم وصف التمتع والفرق بينه
وبين اخويه ثم ان حج التمتع قد يكون ابتدا بان يحرم اولا بالعمرة ثم بعد قضاء مناسكها يحرم
بالحج وذلك مما لا نزاع في مشروعيته وقد يكون بالعدول عن حج الافراد فان من دخل
مكة محرما بحج الافراد فالافضل له ان يعدل باحرامه الى عمرة التمتع ويتم حج التمتع وهذا
منعه جميع فقهاء العامة ثم ان جماعة من اصحابنا جوزوا هذا العدول حتى في فرض
العين ومنهم من منعه في فرض العين وجوزه في الندب والفرض على المتعين وحمل النص
الوارد على ذلك جمعا بين الدليلين وهو اولى فايده هذه هي التي منعها عمر فقال متعتان
كانتا على عهد رسول الله صلعم انا احرمهما واعاقب عليهما واما من دخل قارنا فلا يجوز له
العدول روى معوية بن عمار عن ص عليه السلام وقد تقدم صدر الرواية ثم ساق الحديث
الى ان قال فلما وقف رسول الله صلعم بالمروة بعد فراغه من السعي اقبل على الناس
بوجهه فحمد الله واثنى عليه ثم قال هذا جبريل واوما بيده الى خلفه يامرني ان امر من

لم يسق هديا ان يحل فلو استقبلت من امري ما استدبرت لصنعت مثل ما امرتكم ولكني سقت
الهدي ولا ينبغي لسايق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله فقال له رجل من القوم يعني عمر ابن
الخطاب انخرج حجاجا ورووسنا تقطر فقال انك لن تؤمن بها ابدا و في رواية اخرى انخرج
ونواقح النساء وانت اشعث اغبر قال فقام اليه سراقة بن مالك بن جعشم الكناني فقال يا رسول
الله علمنا ديننا فكانا خلقنا اليوم فهل الذي امرتنا به لعامنا هذا او لما نستقبل فقال له
رسول الله صلعم بل هو للابد الى يوم القيامة ثم شبك بين اصابعه بعضها في بعض وقال دخلت
العمرة في الحج الى يوم القيامة وكان ذلك في حجة الوداع ومات صلعم على ذلك وليس لاحد ان
يغير حكما ثبت في زمانه فدعوى النسخ باطلة وقدم علي عليه السلام من اليمن على رسول الله صلعم وهو
بمكة فدخل على فاطمة عليها السلام وهي قد احلت فوجد ريحا طيبة ووجد عليها ثيابا مصبوغة
فقال لها ما هذا يا فاطمة قالت امرنا بهذا رسول الله صلعم فخرج علي عليه السلام الى رسول الله
مستفتيا محرشا على فاطمة فقال يا رسول الله اني رايت فاطمة قد احلت وعليها ثياب مصبوغة
فقال انا امرت الناس بذلك وانت يا علي بما اهللت قال فقلت يا رسول الله اهلالا كاهلال
رسول الله فقال له رسول الله صلعم كن على احرامك مثلي وانت شريكي في هدي فروع آ لا
خلاف في وجوب الهدي على المتمتع ولكن هل هو نسك في نفسه او جبران قال اصحابنا بالاول
لظاهر التنزيل وقال الشافعي هو جبران لنقص احرامه لوقوعه من غير المواقيت ولنا منع
كون ذلك نقصا بل ميقاته مكة كما ان غيره ميقاته خارجا عنها ويتفرع على ذلك ان عند
الشافعي لا يجوز الاكل منه كغيره من الكفارات وعندنا وعند ابي حنيفة يجوز الاكل منه
ب يجب الهدي على المتمتع بنفس احرامه ويستقر في ذمته لتعلق وجوبه على المتمتع لقوله
تع فمن تمتع وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يجب حتى يقف بعرفة وقال مالك لا يجب
حتى يرمي جمرة العقبة وكلاهما عدول عن الظاهر ج لا يجوز اخراج الهدي قبل احلال
العمرة اجماعا وكذا بعد احلالها قبل احرام الحج عندنا وعند ابي حنيفة وقال الشافعي في
احد قوليه يجوز واما بعد احرام الحج فيجوز الشافعي يجوز اخراجه وقال اصحابنا محله
يوم النحر وبه قال ابو حنيفة د اذا عدم الهدي ووجد ثمنه خلفه عند ثقة يشتري له ويذبحه
طول ذي الحجة فان تعذر تعين الهدي في القابل واذا عدم الثمن ايضا صام وعند بعض
اصحابنا ينتقل الى الصوم بعدم وجدان الهدي وان وجد الثمن والاول قوي وعليه دلت
الرواية ثم الصوم في الحج هو ان يصوم يوما قبل التروية ويومها ويوم عرفة متتابعا وروي
جوازها في اول ذي الحجة مع تلبسه بالمتعة وقال ابو حنيفة اذا اهل بالعمرة جاز الصوم الى
يوم النحر وقال الشافعي لا يجوز قبل احرام الحج وقال الشيخ رحمه الله لا خلاف بين الطايفتان

الصوم المذكور مع الاختيار وان الاحرام بالحج ينبغي ان يكون يوم التروية فيخرج من ذلك جواز
الصوم قبل الاحرام بالحج "فروع" آ لو وجد الهدي قبل الصوم تعين الذبح ولم يجز الصوم
وللشافعي اقوال منشاؤها اعتبار حال الوجوب والاداء او اغلظ الحالين ب لو وجده
بعد الشروع في الصوم لم يجب عليه الرجوع الى الهدي لكنه افضل وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة بذلك ان وجده في السبعة وان كان في الثلاثة اهدي وفيما بينهما ان كان قد احل
فالصوم والا فالهدي ج اذا لم يصم السابع والثامن والتاسع بالابتداء بالثامن صام الثلاث
بعد ايام التشريق ولا يجوز صومها في ايام التشريق وبه قال الشافعي في الجديد وجوز صومها
في القديم د اذا لم يصمها في التي تقدم صامها بقية ذي الحجة اداء فاذا اهل المحرم ولم
يصم تعين الهدي وقال ابو حنيفة اذا دخل النحر ولم يصم تعين الهدي في ذمته وقال الشافعي في
الجديد يصومها بعد ايام التشريق باقي ذي الحجة قضاء ه تجب فيها التتابع ولذكر قري
شاذاً متتابعات فلو افطر لغير عذر في اثنائها استانف الا في كون الثالث العيد ويصح
صوم هذه ولو صدق عليه انه في السفر و السبعة يصومها بعد الرجوع الى اهله ولو اقام
بمكة انتظر قدر وصول صحبه او مضي شهر وقال ابو حنيفة يصومها اذا فرغ من افعال الحج و
للشافعي القولان لنا ظاهر الاية فان الرجوع لا يفهم منه الا ذلك ز لا يجب التتابع في السبعة
على اصح القولين عندنا ويجوز صومها متتابعة للثلاثة اذا اتفق الشرط فايدة ها سؤالان
آ لم قال تلك عشرة فان ذلك معلوم من ضم احد العددين الى الآخر ب لم قال كاملة فان
صدق العشرة يستلزم كمالها جواب آ لما كانت الواو قد تجيء بمعنى او كما في قوله مثنى
وثلاث ورباع امكن تصورها هنا فازيل الوهم بذلك وجواب ب انها كاملة في بدلية
الهدي اجزاء وثوابا سه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري قال الشافعي ذلك اشارة الى
الهدي او الصيام والحق خلافه بل هو اشارة الى التمتع فان اللام في ذلك للبعيد وذكر
التمتع ابعد من الهدي وايضا فانه اجمع فايدة من قوله ثم اختلف في حاضري المسجد الحرام
فقال الشافعي من كان دون مسافة القصر وقال ابو حنيفة هم اهل الميقات فما دونه
ولاصحابنا قولان احدهما من كان على اثني عشر ميلاً فما دون ولم يظفر له بدليل وثانيهما
ثمانية واربعون ميلاً وهو الحق لما رواه زرارة عن ق عليه السلام قال قلت له قول الله
تع ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من
كان اهله دون ثمانية واربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو
ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة اذا عرفت هذا فعندنا
ان التمتع فرض عين لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لا يجوز له الحج في فرض الاسلام

بغيره

٦

بغيره اللهم الا لضرورة تحوجه الى العدول كضيق الوقت او الحيض للمراة وامثاله وكذا عندنا
ان القران او الافراد فرض عين لمن هو حاضر المسجد وليس لهما العدول الى التمتع الا لضرورة
ومع العدول يجب الدم خلافا للشافعي فانه لم يوجبه بناء على ما قاله من عود الضمير في ذلك الى
الهدي وقد عرفت ضعفه واتفق الفقهاء الاربعة على انه ليس في الثلاثة فرض عين ثم اختلفوا في
ايها افضل قال مالك واحمد التمتع افضل وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الآخر الافراد افضل و
لذلك جعل الهدي جبرا لا نسكا وقال ابو حنيفة القران افضل والحق عندنا ان التمتع افضل لما ورد
عن النبي صلعم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي تاسفا منه صلعم على فوات التمتع
المتمتع بها ولا تاسف على فوات غير الافضل ولانه مشتمل على نسكين العمرة والحج فيكون افضل
من نسك واحد ولما ورد عن ق عليه السلم لو حججت الفا والفا لتمتعت **الثانية** الحج اشهر
معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه
الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب فيه فوايد آ تقدير الاية
زمان الحج اشهر كقولهم البرد شهران معلومات اي معروفات للناس يريد ان زمان الحج لم يتغير في الشرع
وهو رد على الجاهلية في قولهم بالنسيء كالحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة عند المحققين
من اصحابنا وبه قال مالك وقيل تسعة من ذي الحجة وبه قال الشافعي وقيل عشرة وبه قال ابو
حنيفة والاول اصح لان الاشهر جمع والجمع لا يصدق على اقل من ثلثة واطلاق الاسم على الكل حقيقة
وعلى البعض مجاز والاصل عدمه هذا مع ان التحقيق هنا ان يقال ان اريد بزمان الحج ما
يقع فيه افعاله فهو كمال الشهر لان بعض المناسك يقع فيه كالذبح والطواف كما تقدم وان
اريد ما يفوت الحج بفواته فهو اما التاسع او العاشر وحينئذ يكون اطلاق الشهر على بعضه
مجازا او نقول ان الفعل الواقع في ظرفه لا يجب مساواته كما تقول رايت زيدا في شهر الفلاني
وان لم يكن رويتك له الا في بعض ساعة ٢ فمن فرض فيهن الحج اي الزم نفسه به بايقاع النية و
التلبيات الاربع للمتمتع والمفرد واما القارن فمخير كما تقدم وفي هذا دلالة على ان احرام الحج لا
ينعقد الا في هذه الاشهر وبه قال الشافعي اذ لو انعقد في غيرها لزم كون المبتدا اعم
من خبره وهو باطل وخالف ابو حنيفة فجوز عقده في غيرها لكنه مكروه عنده وعمرة التمتع
لما كانت داخلة في الحج بالنص المتقدم فهي جزء منه فكان حكمها حكمه في عدم الانعقاد
في غير الاشهر المذكورة ٣ فلا رفث اي لا جماع وقيل الرفث الفحش من الكلام والفسوق الخروج
عن احكام الشرع والجدال المراء والمنفيات الثلاث منهيات في المعنى لما تقدم من اقامة
الخبر مقام النهي وانما ابرزها في صورة النفي لينفي حقايقها من البين وخصها بالحج وان كانت
واجبة الاجتناب في كل حال لانه في الحج اشنع كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة

القران هذا وروي اصحابنا ان الرفث الجماع والفسوق الكذب والجدال الحلف بقول لا والله وبلى والله
وقيل الرفث المواعده للجماع باللسان والغمز بالعين له وقيل الجماع ومقدماته والفسوق
التنابز بالالقاب او السباب لقوله صلعم سباب المومن فسوق وان الجدال هو المراء
والغضاب على وجه اللجاج والمماحكة قال الزمخشري وقرئ ابو عمرو وابن كثير الاولين
بالرفع حملا لهما على النهي اي فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث كما في القراءة على معنى الاخبار
بانتفاء الجدال كانه قال لا شك ولا جدال في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر
الحرام وسائر العرب يقفون بعرفه وكانوا يقدمون الحج سنه ويوخرونه سنه فرد الى وقت
واحد ورد الوقوف الى عرفه فاخبر الله انه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل على ان المنهي عنه
هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله صلعم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته
امه وانه لم يذكر الجدال وفيه نظر لانه اذا حمل على الاخبار عن عدم الخلاف لزم الكذب لانه
كم من خلاف قد وقع بين الفقهاء وغيرهم في الحج فان نفي الماهية يستلزم نفي جميع جزئياتها
والاولى ان يقال انما نصب الثالث لان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاولين لان الرفث
عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله والجدال مشتمل عليهما فان المجادل يشتهي
تمشية قوله ولا ينقاد للحق مع انه يشتمل على امر زائد وهو الاقدام على الايذاء المودي الى
العداوة واما الحديث المذكور فلا ينافي ما ذكرناه ولانه مركب من المنفيين ع وما
تفعلوا من خير يعلمه الله حض وحث على فعل الخير عقيب نهيه عن الشر عن ان العاقل
يستدل بذلك على علمه بالشر وانما لم يقل وما تفعلوا من شي ليكون شاملا للشر لانه لم يرد
الاخبار عن علمه بل الحض على فعل الخير عقيب نهيه عن الشر ثم ان العاقل يستدل بذلك
على علمه بالشر لانهما متساويان في صحة المعلومية وتزودوا اي من العمل الصالح وقيل ان قوما
من اليمن ما كانوا يتزودون في الحج ويقولون نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله افلا
يطعمنا فيكونون كلا على الناس فنزلت ويويد الاول بان خير الزاد التقوى والثاني بسبب
النزول **الثالثة** ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين هنا
احكام ا انه لا حرج ولا اثم في طلب الرزق حال الحج اما بالتجارة او الصنعة او
المكاراة او غيرها اذ لا مانع من ذلك عقلا ولا شرعا وكان ناس من العرب يتاثمون ان
يتجروا ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشراء فلم تقم لهم سوق ويسمون من
يخرج بالتجارة الداج ويقولون هاولاء الداج وليسوا بالحاج فرفع الله ذلك
الاثم وروي جابر عن ق عليه السلام ان تبتغوا مغفرة من ربكم ٢ فاذا افضتم من عرفات

الافاضه

61

الافاضة الدفع بكثرة من افاضة الماء وهو صبه بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر
المفعول وفيه دلاله على وجوب الكون بعرفه وانه من فرائض الحج لانه سبحانه امر
بالافاضة منه بقوله افيضوا وهو يستلزم الكون به ولا خلاف في وجوبه لقوله صلعم
الحج عرفه وهو ركن يبطل الحج بتركه عمدا ووقته من الزوال يوم التاسع الى الغروب هذا
للمختار اما المضطر فالى طلوع الفجر فايدتان ا لو افاض قبل الغروب عامدا ولم يعد
صح حجه وعليه بدنه وقال ابو حنيفة واحمد صح حجه وعليه دم وللشافعي قولان احدهما
كقولهما والاخر لا شي وقال مالك لا ذلك بعد بطل حجه الا ان يرجع قبل الفجر ب اسم
للبقعة سميت بالجمع كاذرعات وقنسرين وحدها من الاراك الى ذي المجاز الى ثويه
الى عرنه وسميت عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها بعد وصفها له وقيل لان ادم
عليه السلام وحوى اجتمعا فيها فتعارفا وقيل ان جبرئيل عليه السلام كان يري ابراهيم عليه
السلام المناسك فيقول عرفت عرفت وقيل ان ابراهيم عليه السلام راى ذبح ولده ليلة
الثامن فاصبح يروي يومه اجمع اي يفكر اهو امر من الله ام لا فسمي يوم التروية ثم راه
الليلة الثانيه ذلك فلما اصبح عرف انه من الله وقيل ان ادم عليه السلام اعترف بذنبه
بها وقيل سميت بذلك لعلوها وارتفاعها ومنه عرف الديك لارتفاعه ٣ فاذكروا
الله عند المشعر الحرام وفيه دلالة على وجوب الكون به كما نقوله اصحابنا خلافا
للفقهاء وذلك لان الذكر المامور به عنده يستلزم الكون فيه فيكون واجبا وهو ركن
كعرفه ولو اخل بهما سهوا بطل حجه لا باحدهما فيجتزي بالاخر ووقته من طلوع فجر
العاشر الى طلوع شمسه للمختار وللمضطر الى الزوال وحده من المازمين الى الحياض
الى وادي محسر وسمي مشعرا مفعلا من الشعار وهي العلامة لانه معلم للعباده
وحراما لحرمته ويقال مزدلفه من ازدلف اي دنا لان الناس يدنوا بعضهم من
بعض ويقال جمع لاجتماع ادم عليه السلام مع حوي وللجمع بين الصلاتين والذكر
هنا هو مطلق التسبيح والتحميد وما شاكلهما ٤ واذكروه كما هداكم اي اذكروه ذكرا
حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما مصدرية او كافة وان
كنتم من قبله اي قبل الهداية او قبل محمد صلعم لمن الضالين اي الجاهلين بالايمان
والطاعة وان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية **الرابعة**
ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم هنا فوايد ا
اختلف في المراد بالافاضة هنا على قولين ا نقل عن ق عليه السلام وابن عباس وجماعة
ان المراد افاضة عرفات وان الامر لقريش وحلفائهم ويقال لهم الحمس لانهم كانوا

لا يقفون بعرفات مع سائر العرب بل بالمزدلفة كانوا يرون لهم ترفعًا على الناس فلا
يساووهم في الوقف ويقولون نحن اهل حرم الله فلا نخرج منه فامرهم الله بموافقة سائر العرب
وقيل الناس هو ابراهيم عليه السلام اي فيضوا من حيث افاض هو وسماه بالناس كما سماه امة
او كما قال الذين قال لهم الناس والمراد نعيم ابن مسعود او انه اراد ابرهيم وولده وعلى
هذا القول في الاية امر بالكون بعرفة اصح من الاول ت عن ص انه افاضة المشعر
واختاره الجبائي وهو الذي يقوي في نفسي لانه ذكر افاضة عرفات اولا فوجب كون هذه
غير تلك لكثرة الفائدة بتغاير الموضع وايضا تكون ثم على حقيقتها من المهلة والترتيب فيكون
افيضوا معطوفًا على اذكروا والمهلة هي من اول الوقت الى اخره والمراد بالناس على هذا
قيل هم الحمس كما حكينا وقوفهم بالمزدلفة وقيل هو ابراهيم وقيل آدم عليه السلام تنبيهًا على ان
الحج من السنن القديمة ولذلك قرئ شاذًا من حيث افاض الناسي بكسر الياء اي الناسي
من قوله فنسي ولم نجد له عزمًا م على القول الاول ما معنى الترتيب هنا فقيل في الكلام تقديم
وتاخير وفيه ضعف وقيل معناه تفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والاخرى
خطاء والتحقيق هنا ان التراخي كما يكون في الزمان كذا يكون في الرتبة كقوله كلا سوف
تعلمون فان مراتب العلم متفاوتة بحسب حال النفس في البعد عن العوائق كذا الكلام
هنا ان مطلق الافاضة المامور به اولا قاصر رتبة المقيدة المامور بها ثانيًا م واستغفروا
الله اي اطلبوا منه المغفرة تنبيهًا على ان الاتيان بافعال الحج سبب معد لاستحقاق الغفران

الخامسة

وافاضة الرحمة فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم
او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق ومنهم
من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار هذه الاية يحتمل
ذكرها هنا متابعة لنسق الكتاب ويحتمل ذكرها بعد الطواف والسعي وغيرهما لقوله
مناسككم وهو جمع مضاف فيفيد العموم لكل المناسك التي هي اعمال الحج ورايتها مراعاة الاول
اولى وهنا فوائد ا لما اشتدت عناية الله تعالى بعبيده بفعل الاصلح لهم وكان اللطف في ذكر
يقع منه تارة ومن العبيد اخرى فما كان منه فعله لحكمته وما كان منهم اقتضت الحكمة
حضهم عليه وارشادهم الى القيام به فلذلك كرر الامر بالذكر في هذه الايات خمس مرات
وجعل محل الذكر الازمنة الشريفة والامكنة المنيفة عن العادات العظيمة ليكثر لهم الجزاء
على كل ذلك اعلامًا بشدة العناية بعبيده والا فالجناب القدسي اعظم من ان يعود اليه
من ذلك نفع او ينتفي عنه ضرر م الذكر يراد به اللساني تارة والقلبي اخرى لكن المقصود
بالذات هو الثاني واما الاول فترجمان للثاني ومنبه للقلب عليه لكونه في الاغلب

ما سويًا في الشواغل البدنية والموانع الطبيعية وهذا هو السر في تكرار الاذكار و
التسبيحات والتحميدات وغيرها م لا يتوهم ان ذكره تعالى ينقطع بانقطاع المناسك لتعلقه
الامر بقضائها بل هو دائم مستمر لا ينبغي للمكلف ان يغفل عنه ودلالة مفهوم المخالفة
باطلة كما تقرر في الاصول وانما سبب التعليق ما كانت العرب تعتاده بعد قضاء
مناسكها من الوقوف بمنى وذكر محامد الاباء ومفاخرهم فامرهم بالعدول عن ذلك الذي
لا يفيد الى ما هو المفيد م انما جعل ذكر الاباء متشابهًا به والغالب في التشبيه ان المشبه
به اقوى في الوجه مع ان ذكره تعالى ينبغي ان يكون اقوى جريًا على الواقع فان اكثر
الناس لا يذكر الله الا احيانا يسيره ولا يغفل عن ذكر ابائه فكان ذكر الاباء اكثر وجودا
فحسن جعله متشابها به وانما ردد بقوله او اشد لتفاوت النفوس في مراتب العقول فان
منهم من لا يخلو عن الذكر طرفة عين ومنهم من لم يخطر بباله ذكر ربه الا ان ينبهه
غيره وبينهما مراتب كثيره ولذلك ردد حظابهم فقيل من قوم يذكر كذكر ابائهم
كالعوام ومن قوم اشد من ذلك كالخواص م انه تعالى قسم الذاكرين الى قسمين احدهما
من مطلوبه بذكره اغراض دنيوية من المال والجاه والخدم والحشم وغيرها من الحظوظ
وليس له في الاخرة من خلاق اي من حظ ونصيب ومفعول آتنا محذوف وانما حذفه
لكونه فضلة ولاختلاف ارادات الناس فكان ذكر كل المرادات يطول وذكر البعض
تخصيص من غير مخصص وذكر اللفظ مجملا مستغنى عنه بدلالة الفعل فلم يبق الا الحذف
فهو مثل قولنا فلان يعطي ويمنع وثانيهما من مطلوبه اغراض اخروية فان خطر امر دنيوي
فلا يطلبه ولا يريده الا ليكون عونا على امر اخروي لا لذاته وقوله اولئك لهم نصيب يحتمل
عوده الى القسم الثاني لقربه ويحتمل عوده الى القسمين معا فان قوله مما كسبوا شامل
للحسنة والسيئة معًا ومعناه من قصد بذكره شيئًا ناله ذلك الشيء من حسنة وسيئة و
الى ذلك اشير في الحديث عن ق عليه السلام ما يقف احد على تلك الجبال بر ولا فاجر
الا استجاب الله له فاما البر فيستجاب له في اخرته ودنياه واما الفاجر فيستجاب له في
دنياه قوله والله سريع الحساب اي مجازاته لاعمال عبيده لا يحتاج الى فكر يعلم به ماذا
يستحق المكلف من ثواب او عقاب اولا يحتاج واذا لم يحتج الى فكر كان سريع الحساب

السادسة

واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا
الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود البيت من الاسماء
الغالبة كالثريا والصعق ومثابة من ثاب اذا رجع وهو مفعول ثان لجعلنا وهو مصدر
وكذا امنا والمراد ذا امن مثل رجل عدل اي ذو عدل وقد تقدم ذكر كيفية الامن فيه

وقرا نافع وابن عامر واتخذوا على صيغة الماضي عطفا على جعلنا وما في القراء على صيغة
الامر ومقام ابراهيم عرفا غالبا هو محل الحجرة التي فيها اثر قدمه وهو المراد هنا لا انه
الحرم او عرفة والمشعر ومنى وغير ذلك وهنا احكام ١ استحباب تكرار الحج لقوله مثابة
اي مرجعا وبمفهوم الرجوع يقتضي العود الى ما كان عليه ولذلك ورد استحباب نية
العود وورد في الحديث من رجع من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ومن
خرج من مكة وهو لا ينوي العود اليها فقد قرب اجله ٢ وجوب الصلاة في مقام ابراهيم عليه
السلام للامر باتخاذه مصلى الدال على الوجوب وهو ركعتا الطواف اذ لا صلاة واجبة
عنده غيرهما بالاختلاف وهو مروي عن ع عليه السلام وبه قال الحسن وقتادة والسدي وعلى
وجوب ركعتي الطواف اجماع اصحابنا وبه قال مالك وابو حنيفة وقال احمد هما سنة
وللشافعي قولان ٣ في الاية اشارة الى رجحية الطواف بالبيت وقد تقدم دليل وجوبه في
قوله وليطوفوا وانه من المجملات المفتقرة الى البيان من النبي صلعم والائمة عليهم السلام
ثم الطواف عندنا ركن يبطل النسك بتركه عمدا لا سهوا بل يجب عليه العود للاتيان به فان
تعذر استناب فيه ويجب بعد السعي طواف النساء لو تركه عمدا لم يبطل حجه بل يجب عليه
العود للاتيان به ولو تركه سهوا جاز ان يستنيب ولو مع القدرة ٤ قوله وعهدنا الى
ابراهيم واسماعيل اي امرناهما بالتطهير وفيه دلالة على وجوب تنحية النجاسات عن
البيت والمسجد وقيل طهراه من الاصنام وعبادة الاوثان ٥ ظاهر الاية ان وجوب
التطهير لاجل الطائفين والعاكفين فيكون واجبا لغيره لا لذاته مع ان ظاهر الفتوى انه يجب
تنحية النجاسة عن المساجد لذاتها لقوله صلعم جنبوا مساجدكم النجاسة ويمكن
ان يجاب بجعل اللام للعاقبة نحو لدوا للموت وابنوا للخراب ٦ اذا وجب ازالة النجاسة لاجل
الطائف فوجوب ازالتها عنه اولى فلا يجوز الطواف مع مقارنة شيء من النجاسات العينية ولا الحكمية
وكذا الكلام في المعتكف والمصلي فلو اخل المكلف بشيء من ذلك عمدا بطل طوافه واعتكافه وصلاته
لما تقرر ان النهي في العبادة يستلزم البطلان **السابعة** ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم الصفا في
اصل اللغة الحجر الصلب الاملس والواحد صفاه مثل الحصا والحصاة ونقل الجوهري عن الاصمعي
ان المروة حجارة بيض براقة تقدح منها النار الواحد مروة ثم صارا علمين لجبلين في مكة مشهورين
والشعائر قال الجوهري هي اعمال الحج وكل ما كان علما لطاعة الله وواحدها عند الاصمعي شعيرة وعند
بعضهم شعارة والجناح الاثم واصله من الجنوح وهو الميل عن القصد واصل يطوف يتطوف
فادغم التاء في الطاء وقرئ ان يطوف من طاف وانما قال فلا جناح لان المسلمين كانوا في

بدو الاسلام يرون ان فيه جناحا بسبب ما حكي ان اسافا ونائلة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا
على الصفا والمروة للاعتبار فلما طال الزمان توهموا ان الطواف كان بهما للصنمين فلما جاء الاسلام
وكسرت الاصنام تحرج المسلمون من السعي بينهما فرفع ذلك التحرج واصل التطوع التبرع من
طاع يطوع طوعا اذا تبرع وقرئ حمزة والكسائي يطوع بالياء وتشديد الطاء وسكون
العين والباقون بالتاء وفتح العين على انه فعل ماض وعلى الاول هو مضارع مجزوم
باداة الشرط اذا عرفت هذا فهنا احكام ١ السعي عندنا واجب وركن من تركه عمدا
بطل حجه وبذلك قال مالك والشافعي لان النبي صلعم قال اسعوا فان الله كتب عليكم
السعي وللنصوص عن اهل البيت عليهم السلام وقال ابو حنيفة واجب غير ركن وقال جماعة
من المفسرين والفقهاء هو سنة لظاهر العبارة فان رفع الجناح لا يستلزم الوجوب
لانه اعم منه والعام لا يستلزم الخاص قلنا علم الاستلزام من بيانه عليه السلام وبيان
اهل بيته عليهم السلام ٢ السعي سبعة اشواط من الصفا الى المروة شوط وبالعكس
وقال قوم من الصفا الى الصفا شوط كما ان الطواف بالبيت من الحجر الى الحجر شوط وهو
باطل لعدم النص عليه في بيانه صلعم ٣ يجب البداءة بالصفا وان كانت الواو لا تفيد ترتيبا
لكن لقوله صلعم ابدؤا بما بدا الله به ولانه هكذا عرف بيانه فيكون واجبا ٤ قيل في قوله
ومن تطوع خيرا اي زاد في السعي بينهما بعد اتيانه بالواجب وليس بشيء لانه لم يرد
استحباب السعي ابتداء بل اذا زاد شوطا سهوا استحب له اكمال اسبوعين وحينئذ يكون
المراد بل ومن تطوع بالحج او العمرة بعد الاتيان بالواجب او يكون المراد الصعود على
الصفا واطالة الوقوف عليه فقد ورد انه يستحب الوقوف عليه قدر قراءة سورة البقرة
في ترتيل وروي انه يورث الغنى وقال بعضهم انه على اطلاقه اي اي خير كان من القربات
فان الله شاكر اي مجاز على الشكر باضعاف من الثواب عليم بقدر ما يجب ايصاله من الجزاء
الثامنة والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها
صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم
تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم
لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين البدن جمع بدنة وهي من الابل خاصة سميت بذلك لعظم
بدنها ونصبها من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير والاصل ان بضمتين جمع بدنة
كثمرة وثمر ومن هنا للتبعيض اي بعض شعائر الله ويتعلق الجار والمجرور بمقدر محذوف
اي جعلناها لكم وجعلناها من شعائر الله لكم فيها خير اي لكم فيها مال من ظهورها و
بطونها والخير يطلق على المال كما جاء وانما ذكر ذلك لانه في المعنى تعليل لكون نحرها من

شعائر الله عن ان نحرها مع كونها كثيرة النفع والخير وشده محبة الانسان للمال من ادل الدلايل على قوه الدين وشده تعظيم امر الله وقد تقدم معنى ذكر اسم الله و صواف اى قايمات قد صففن ايديهن وارجلهن وانتصابها على الحال وقرى صوافي اي خوالص لله وقرى ايضا صوافن ووجبت جنوبها اى سقطت اقطارها على الارض وسكنت وبردت ومنه وجب الحايط اي سقط وهنا فوايد ا الامر بالاكل منها خرجها عن كونها كفارة فان الكفارة يجب التصدق بجميعها حتى بجلودها وشعورها وحينئذ يكون هنا اما ضحايا او هدى قران او هدي تمتع فالاكل من الاضحيه ندب وكذا من هدي القران اتفاقا واختلف في هدي التمتع فقيل بالوجوب وقيل بالندب ويحتج من قال بالوجوب بظاهر قوله فكلوا منها فانه حقيقه في الوجوب على الراي الاقوى وبقوله ص عليه السلام اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال تع فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وهذا هو المختار فايده كانت الامم من قبل يتحرجون من اكل نسايكهم فرفع الله تع الحرج في اكلها في هذه الملة ب قال الجوهري القانع الراضي بما معه وبما يعطى من غير سوال من قنع بالكسر يقنع قناعة فهو قانع وقيل من قنع يقنع بفتح العين فيهما قنوعا فهو قانع اذا خضع وسال والمعتر على الاول المتعرض للسوال بلا سايل وعلى الثاني المتعرض من غير سوال وفي الروايات ما يدل على القولين ان قلت قد تقدم واطعموا البايس الفقير وهنا القانع والمعتر فما وجههما قلت لا منافاه لجواز اجتماع الوصفين في واحد بان يكون ذا ضر من فقره وسايلا ولا يسال فايده ظاهر الروايات والفتاوى قسمة الهدي اثلاثا قيل وجوبا وقيل ندبا وهو الاشهر يتصدق بثلثه ويهدي ثلثه ويأكل ثلثه ولو كان الماكول اقل من الثلث جاز ج يجب كون الهدي الواجب تاما غير مهزول والمهزول ان لا يكون على كليته شحم وينبه على ذكر قوله لكم فيها خير والناقص والمهزول لا خير فيهما ء لن ينال الله لحومها اى لن ينال رضا الله لحوم هذه البدن واراقة دمايها لينتفع بها الفقراء فقط بل ينال رضاه التقوى منكم بامتثال اوامره والانتهاء عن نواهيه واخراج تلك البدن من مال طيب لا شبهه فيه عن سخاوة نفس فان الطبيعه شحيحه ومخالفتها من التقوى والمراد بنيل الرضا تحصيله قيل ان الجاهليه كانوا اذا نحروا البدن لله لطخوا البيت بدمايها فاراد المسلمون ان يفعلوا كذلك فنهاهم الله بهذه الآية ه كذلك سخرناها لما وصفها بانها بدن عظام لهم فيها منافع وانها قايمه اخبر بانه كما جعلها بتلك الاوصاف سخرها لكم وذلك نعم عظيمه يستحق بها الشكر وكرر ذلك التسخير لانه ذكر اولا ان تسخيرها معللا بالشكر ولم يبين كيفية الشكر فضمن التكبير معنى الشكر اي لتشكروه بالتكبير على ما هداكم الى ما هو سبب تقوى

القلوب وقد تقدم ان تعظيم المنع الآمر من لوازم امتثال امره

التاسعة

لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا ان الله تعالى اري نبيه في المنام بالمدينة قبل ان يخرج الى الحديبيه ان المسلمين قد دخلوا المسجد الحرام فاخبر بذلك اصحابه ففرحوا وحسبوا انهم داخلوا مكه في عامهم ذلك فلما صدوا قال المنافقون ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد حتى قال عمر ما شككت منذ اسلمت الا يومئذ فانزلت وكان دخولهم في العام القابل و قوله الرؤيا بنصب بنزع الخافض اي في الرؤيا وبالحق اما حال من الرؤيا اي ملتبسه بالحق او كون التقدير صدقا ملتبسا بالحق ويراد بالحق الحكمه وهي تميز المحق من المبطل ولام لتدخلن جواب قسم محذوف ودخول الاستثناء في كلامه تع اما تعليما للعباد او لانه من الدخول فان منهم من مات قبله اى لتدخلن كلكم ان شاء الله او آمنين ان شاء الله قوله فعلم اي فعلم في التاخير من الصلاح ما لم تعلموا انتم فجعل من دون ذلك اى قبل الدخول فتحا قريبا قيل هو فتح خيبر و قيل صلح الحديبيه اذا عرفت هذا فنقول يجب على الحاج يوم العاشر الرمي ثم الذبح للمتمتع ثم الحلق والتقصير فيحل باحدهما من كل ما احرم منه الا الطيب والنساء والصيد ثم ان بعض اصحابنا قال ان الحلق متعين على الصرورة والملبد لشعره واما غيرهما فهو مخير بين الحلق والتقصير والحلق افضل مستدلين على ذلك بروايتي ابي بصير ومعويه ابن عمار عن ص عليه السلام وقال الاكثر بالتخيير مطلقا لكن الحلق في حق الصرورة والملبد اكد استدلالا بالآية فانه ليس المراد الجمع بينهما اتفاقا بل اما التخيير او التفصيل والثاني بعيد والا لزم الاجمال فتعين الاول ولقوله ص عليه السلام قال رسول الله صلعم اللهم اغفر للمحلقين قيل والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وفي الاستدلال بالآيه نظر لانه لو اراد التخيير لاتى باو فتكون الواو للجمع فيكون المراد التفصيل اى محلقين على تقدير التلبيد والصرورة ومقصرين على تقدير غيرهما ومعنى الجمع حاصل بالنسبه الى الصنف وان لم يحصل بالنسبه الى كل شخص ولزوم الاجمال ليس بمحذور بعد البيان ويمكن ان يجاب عنه بان الواو قد تكون كما في قوله مثنى وثلث ورباع فتكون للتخيير قوله الاجمال ليس محذورا بعد البيان قلنا ليس في الآيه ولا في احاديث متواتره بل احاد معارضه بمثلها معتضده بالاصل فروع ا التقصير هنا غير متعين من الراس وان كان ظاهر الآيه ذلك بل هو من ساير البدن كما في العمره ب ان الحلق مختص بالرجال وحرام على النساء ويتعين عليهن التقصير وكذا يتعين على الخنثى فلو حلقا اثما ولم يجزهما ج يجب في الحلق جميع الراس ولا يجزى بعضه اما التقصير فيجزى مسماه د الاصلع والاقرع الامرديمران الموسى على روسهما وجوبا وكذا اكل من لا شعر على راسه ه يجب كونه بمنى فلو رحل

فقد وجب العود والحلق او التقصير بها فان تعذر حلق مكانه وبعث بشعره ليدفن بها استحبابا **العاشرة** واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون هذه الايام هي ايام التشريق وهي الحادي عشر وسمي يوم القر والثاني عشر وسمي يوم الصدر والثالث عشر وسمي يوم النفر وسميت ايام التشريق لتشريق لحوم الاضاحي فيها وقيل لشروق القمر فيها طول الليل وقال ابن الاعرابي لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس وقيل لقولهم اشرق ثبير كيما نغير وهنا احكام ا الذكر في هذه الايام وقد تقدم انه التكبير عقيب خمس عشر صلاة لمن كان بمنى وعقيب عشر لمن كان بغيرها وصورته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام ب وجوب الكون بمنى تلك الليالي ويستحب النهار وهو لازم عن الامر بالذكر فيها وعن قوله فمن تعجل فلا اثم عليه فيستلزم ثبوت الاثم للمتعجل قبل ذلك ج ان وجوب الكون في الثلاث تخييري بين اوبين اليومين الاولين خاصة لكن اليوم الثاني عشر له حكمان احدهما انه لا يجوز النفر فيه الا بعد الزوال والثاني انه متى غربت الشمس وهو بمنى يجب عليه المبيت بها الليلة الثالثة لان التعجيل محله النهار فاذا مضى النهار ولم يتعجل فلو تعجل في الليلة الثالثة لزم كون تعجيله ليس في اليومين فيكون اثما وهو المطلوب د ان ذلك التخيير ليس مطلقا بالنسبة الى كل حاج بل هو لمن اتقى واختلف في قوله لمن اتقى فقيل معناه اتقى الصيد والنساء في احرامه وقيل اتقى سائر المحرمات في الاحرام والاول هو المروي والفتوى عليه ه ان غير المتقي يجب عليه الكون في الليالي الثلاث ويكون نفره يوم الثالث عشر ولا يجوز قبله و ان من بات الليلة الثالثة عشر لا ينفر حتى تطلع الشمس ويرمي الجمار وكذا في النفر الاول لا ينفر الا بعد رمي الجمار ووقته بعد طلوع الشمس ايضا وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز قبل طلوع الفجر قيل ان في الجاهلية منهم من تأثم بالتعجيل ومنهم من تأثم بالتأخير فجاء القرآن برفع الاثم عنهما **فايدة** قيل ان قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قيل هي اعمال الحج من الوقوفين والطواف والسعي وغيرها فاتمهن اي وفا بايقاعها وقيل التكاليف العقلية والشرعية وقيل هي التي العشرة وقد تقدم في باب الطهارة ذكر احكامها **النوع الثالث** في اشيا من احكام الحج وتوابعه وفيه ايات **الاولى** يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم هنا فوايد ا انه خاطب المومنين وان كان عاما لانهم القابلون لذلك المنتفعون به بانه يبلوهم اي يختبرهم ليتميز مطيعهم من عاصيهم واللام للابتداء والتاكيد بشيء من جنس الصيد ومن هنا للبيان كما ابتلي قوم موسى بتحريم صيد السمك يوم السبت ثم انه كان يجيئهم ذلك اليوم

[illegible]

بلغت مقابلته وتصحيحه

قال [illegible] ناليهم [illegible]

حتى يدخل سوبهم فاذا خرج السبت لم يبق منه شي وكما ابتلي قوم طالوت بالنهر ب ان ذلك الصيد المبتلى به ليس ببعيد عنهم ولا مما يصعب عليهم تناوله فان ذلك مما لا فايدة في الاختبار كما ابتلي العيص بالحناء والاخضر بلذيذ الرايحة بل مما هو قريب منهم تناله ايديهم ورماحهم وكان قد كثر الصيد عندهم بالحديبية وهم محرمون بحيث يدخل في امتعتهم حتى كانوا يتمكنون من قبضه بايديهم وقيل المراد بما ناله ايديهم الصغار ورماحهم الكبار عن علي عليه السلام وابن عباس وقيل بل الاول صيد الحرم لانسه بهم والثاني صيد الحل لنفوره عنهم ج ان ذلك الابتلاء ليس عبثا لصيانة افعال الحكيم عن ذلك كما دل عليه الدليل بل لغاية مقصودة وهي تميز من يخافه بالغيب اي في القيامة ممن لا يخافه وقيل الغيب حالة انفراد المكلف عن الناس ان قلت انه تع عالم قبل الابتلاء فما فايدة الابتلاء قلت انه عالم بالكليات ازلا وابدا واما الجزئيات فلا يتعلق علمه بها متميزة الا بعد وجودها لان التعلق نسبة بين المتعلق والمتعلق والنسبة متاخرة عن المنتسبين او يكون المراد ليتميز فان العلم لا يعصى التميز فاطلق العلم واراد لازمه د فمن اعتدى بعد ذلك الابتلاء وخالف فله عذاب اليم اي مولم وفي تنكير العذاب وابهامه تشديد لحال الصيد **الثانية** يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام الصيد هنا مصدرا او اسما للمصيد وهو المراد هنا والحرم جمع حرام وهو مصدر ايضا سمي به المحرم مجازا لان الحرام في الحقيقة يوصف به الفعل قرا اهل الكوفة فجزاء مثل ورفع مثل تقديره فالواجب جزاء فيكون خبرا او فعليه جزاء فيكون مبتدا ومثل صفة على التقديرين والباقون بضم جزاء واضافته الى مثل ويحكم به ذوا عدل اما صفة جزاء او حال منه ضميره وهديا منصوب على الحال من الهاء في به وبالغ صفة هديا ولما كانت اضافته لفظية لم يتعرف بالاضافة وقرا نافع وابن عامر او كفارة طعام بالاضافة للتبيين كخاتم فضة والباقون كفارة بالتنوين وطعام عطف بيان او بدل وصياما منصوب على التمييز من العدل والفاء في فينتقم جواب الشرط تقديره فهو ينتقم الله منه اذا تقرر هذا فهنا احكام ا اختلف في الصيد المعني بالنهي فقيل هو ما اكل لحمه وهو قول الشافعي محتجا بانه الغالب عرفا قالوا ويؤيده قوله عليه السلام خمس يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وفي رواية الحية بدل العقرب وفيه تنبيه على قتل كل موذ وقال ابو حنيفة كل وحشي اكلا ولا واما اصحابنا فقالوا ان الحل حرام مطلقا واما المحرم فقالوا بتحريم الثعلب والارنب والضب

الجميع

واليربوع والقنفذ لتظافر الروايات عن اهل البيت بذلك ٢ انما قال لا تقتلوا ولم يقل لا تذبحوا للتعميم و
احتلف في المذبوح المأكول منه هل هو لا حق بحكم الذبائح المنهي عنها كالذي يذبحه الوثني فيكون كالميتة
او يكون لاحقا بحرم التصرف كالمغصوب اذا ذبحه الغاصب الحق عندنا الاول فهو عندنا حرام
على المحل والمحرم وجلده جلد ميتة لا يطهر بالدبغ وبالجملة حكمه حكم سائر الميتات ٣ ان الصيد
يحرم في كل احرام حج كان او عمرة واجبا كان الحج والعمرة او نفلا لعموم اللفظ ٤ ان الصيد يجب
جزاؤه بجميع انواع الاتلاف عمدا او خطاء ونسيانا او ذاكرا لاحرامه حال العمد اولا وقال قوم
اذا تعمد القتل وهو ذاكر لاحرامه فلا كفارة لعظم الذنب فلا يكفره شيء وليس فوقه شيء وانما قيد
القتل بالعمد في الآية لان سبب نزولها فيمن تعمد لقد روي انه عن لهم في عمرة الحديبية حمار وحش
فحمل عليه ابو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل انك قتلت الصيد وانت محرم فنزلت او لان الاصل
فعل التعمد والحق به الخطاء ويدل عليه قوله ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد
فينتقم الله منه قال الزهري نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء وقال ابن جبير
لا ارى في الخطاء شيئا اخذا باشتراط العمد في الآية وعن الحسن روايتان ٥ قال ابو حنيفة المراد
بالمماثلة القيمة فعنده يقوم الصيد فان بلغت قيمته ثمن هدي تخير بين ان يهدي من النعم
ما قيمته قيمة الصيد وبين ان يشتري بقيمته طعاما فيعطي كل مسكين من البر نصف صاع ومن
غيره صاعا وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما فان لم يبلغ ثمن هدي او لم يبلغ طعام
مسكين صام يوما او تصدق به وقال مالك والشافعي واكثر المفسرين والفقهاء المثل في
الخلقة والهيئة فيجب نظيره من النعم واما اصحابنا فقسموا الصيد الى ما له مثل من النعم كا
لنعامة مثلها البدنة وللحمار الوحشي مثل البقرة والظبي مثله الشاة فهذا الحب فيه مماثله
والى ما لا مثل له من النعم فمنه ما عين جزاؤه فيجب ذلك المعين ومنه ما لم يعين فيجب
فيه القيمة ٦ على قولنا وقول الشافعي هل المماثلة تحقيقية فيفدي الصغير بصغير والكبير بكبير
والذكر بذكر والانثى بانثى او تقريبية فيجزي الصغير عن الكبير والذكر عن الانثى احتمالان والثاني
اظهر في الفتوى لكن الافضل الاول ليقين حصول البراءة نعم لا يجزي المعيب عن الصحيح
ويجزي عن مثله بعيبه فلا يجزي الاعوج عن الاعور واذا كان المقتول حاملا فداه بحامل
لا حائل ومع التعذر يقوم الجزاء حاملا ٧ يجب ان يحكم في ذلك الجزاء بالمماثلة والتقويم ذوا
عدل اي رجلان صالحان فقيهان عارفان بالصيد ومثله وقيمة مثله ولو كان احدهما
القاتل جاز ان كان القتل خطاء ولا كذا لو كان عمدا لانه فاسق وفي قراءة ق ص عليهما
السلام ذو عدل وفسر بالامام وقال ابن جني اراد من يعدل ومن يكون للاثنين كما
يكون للواحد كقول الشاعر "نكن مثل من يا ذيب يصطحبان" وقوله منكم

اي من المسلمين وهنا سؤال تقريره ان العدالة تستلزم الاسلام وذكرها يغني عن ذكره فلم قال والجواب
انه زيادة في الايضاح او لئلا يتوهم جواز حكم العدل في دينه وان لم يكن مسلما ٨ هديا بالغ الكعبة
قيل معناه يذبح في الحرم واما الصدقة به ففي الحرم ايضا عند الشافعي وعند ابي حنيفة حيث شاء
واما اصحابنا فقالوا ان كان في احرام العمرة ذبح في الحرم بفناء الكعبة في الحزورة وتصدق به
هناك وان كان في احرام الحج ذبح بمنى وتصدق به بها ٩ قال اصحابنا اذا قتل نعامة كان عليه
بدنة فان عجز قوم البدنة وفض ثمنها على البر واطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع فلو
لم يف بالستين كفاه ولو زاد لم يلزمه الزائد وكان له فان عجز عن الاطعام صام عن كل مسكين
يوما ولو قتل حمارا وحشيا او شبهه فعليه بقرة اهلية ومع العجز يفض ثمنها على ثلثين
والحكم كما تقدم وان قتل ظبيا فعليه شاة ومع العجز يفض ثمنها على عشرة والحكم ايضا كما
تقدم والعبرة بقيمة هذه النعم في منى ان كان في حج وفي مكة ان كان في عمرة قالوا واما غير هذه
الثلثة مما قدر فيه جزاء فقيمة الجزاء مع التعذر وقت الاخراج وما لم يقدر فيه جزاء
فقيمة الصيد وقت اتلافه ١٠ هل الابدال في الاقسام الثلثة على التخيير لظاهر الآية لمكان
او او على الترتيب فلا ينتقل الى الاطعام الا مع العجز عن البدنة وشبهها ولا ينتقل الى الصيام الا مع
العجز عن الاطعام قولان قال ابو حنيفة والشافعي وبعض المفسرين بالاول وقال ابن عباس
في احد الروايتين وجماعة بالثاني وكلا القولين رواه اصحابنا فقال المفيد وابن ادريس بالتخيير
والشيخ وابن بابويه بالترتيب والعربية احوط لحصول يقين البراءة وعلى القول الاول قيل التخيير
للقاتل وهو الاقوى وقيل للحكمين ١١ قد حكينا عن اصحابنا ان التقويم انما هو للنعم وبه قال عطا
وجماعة وقال قتادة يقوم الصيد المقتول حيا ويجعل ثمنه طعاما وكذا اختلف في الصيام
فقال الشافعي يصوم عن كل مد يوما وبه قال عطاء وقال اصحابنا عن كل مدين يوما
وبه قال ابو حنيفة وجماعة قوله او عدل ذلك اي عدل الاطعام وقرئ شاذا عدل بالكسر
العين وبفتحها الكسر في المساوي مقدارا والفتح في المساوي حكما وان لم يكن من جنسه
قوله ليذوق متعلق بقوله فجزاء اي فعليه كذا ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام
والوبال المكروه والضرر في العاقبة ومنه قوله فاخذناه اخذا وبيلا والطعام الوبل
ما يثقل على المعدة قوله عفا الله عما سلف اي سلف قبل نزول الآية وقيل قبل مراجعة
النبي صلعم وسؤاله وقيل قبل الاسلام ويمكن ان يفهم من قوله ليذوق وبال امره ان الكفارة
تقع عقوبة لا مكفرة وهذا ظاهر من التعليل ١٢ ومن عاد فينتقم الله منه اي ومن
عاد الى قتل الصيد بعد هذا النهي فهو ممن ينتقم الله منه وهل ذلك مانع من وجوب
الكفارة عليه ام لا قال ابن عباس نعم وبه قال اكثر اصحابنا وقال الحسن وابن جبير

وعامه الفقهاء لا بل يجب وبه قال بعض اصحابنا وهو الحق وتحقيق الكلام في هذا الباب ان
نقول اذا تكرر في عامين في احرامين فلا كلام في لزوم الكفارة اما في العام الواحد في
احرامين فيحتمل ان يكون كالاول اعني لزوم الكفارة لتحقق الاحلال بينهما وهو الظاهر
وان لا يكون فيقع فيه الخلاف ثم التكرار اقسام ا خطا وسهو عقيب عمد ب خطا او سهو
عقيب مثلهما ولا كلام ولا خلاف في لزوم الكفارة فيهما ج عمد عقيب خطا او سهو د
عمد عقيب عمد و فيهما الخلاف فقال المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس والشيخ في الخلاف
والمبسوط بلزوم الكفارة لعموم و من قتله منكم متعمدا وهو عام بحسب الاشخاص وقوله
ومن عاد غير صالح للتخصيص اذ لا منافاه بينهما التي هي شرط في التخصيص لا مرين الاول
فلان الكفارة عقوبه فلا تكون منافيه للانتقام ولقوله ص عليه السلم في صحيح ابن عمير
عليه كلما عاد كفارة وهي عامه بحسب الزمان وقوله عليه السلام ايضا في حسنة معويه
ابن عمار عليه الكفارة في كل ما اصاب وهي عامة بحسب الاحوال ان كانت ما مصدريه
وبحسب اشخاص المصيد ان كانت موصولة او موصوفة وقال الشيخ في النهايه وابن البراج
لا يلزم العايد بكفارة لقوله ومن عاد فينتقم الله منه والتفصيل قاطع للشركه فكما لا انتقام
في الاول فلا جزاء في الثاني والجواب قد بينا انه لا منافاه بينهما وان الكفارة
عقوبه لقوله تع ليذوق ولان التكرار في الخطاء لازم قطعا فيكون في العمد اولي
من باب التنبيه بالادنى على الاعلى قوله والله عزيز اي ليس ممن يغضي ويغلب بل هو
الغالب على من سواه ذو انتقام اي ليس ممن يهمل الناس ويهمل تاديب من يحتاج الى
التاديب بل ينتقم منه بعدل الاستحقاق **الثالثه** احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم
وللسياره وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون حيوان
البحر ما لا يمكن ان يعيش الا في الماء فقيل كله حلال لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل
ميته وهو مذهب الشافعي ومالك وقيل يحل السمك وماله مثل في البر يوكل وقال
ابو حنيفه لا يحل الا السمك وعندنا لا يحل الا سمك له فلس لا غير والمراد بطعامه قيل هو ما
قذفه البحر ميتا وهو باطل عندنا وعن ابن عباس انه المملوح وهو الموافق لمذهب
اهل البيت عليهم السلام وانما سمي طعاما لانه يدخر ليطعم فيصير كالقوت من الاغذيه
فعلى هذا الصيد ما كان طريا والطعام ما كان مملوحا قوله متاعا لكم نصب نصبا كالتراح
يعني التمتع والسلام يعني التسليم وهو مفعول له اي احل لكم تمتعا اي لاجل تمتعكم
وانتفاعكم والسياره المسافرون يتزودون من السمك طريا وقديدا وصيد البر ما
يبيض ويفرخ في البر وان كان يعيش بعض الاوقات في الماء ثم اعلم انه لا خلاف

ان ما صاده المحرم فهو حرام عليه وعلى غيره من محرم آخر واما ما صاده المحل فعندنا يحرم ايضا
على المحرم وبه قال عمر وابن عباس وقال عطا ومجاهد وابن جبير لا يحرم الا ان يدل عليه
او يشير اليه وبه قال ابو حنيفه واصحابه وعند الشافعي ومالك واحمد لا يباح له ما صيد لاجله
وكذا الخلاف فيما صاد المحرم قبل احرامه وما قلناه في المسئلتين دليله ظاهر فان المراد من
هنا المصيد لا الاصطياد والا لزم ان لا يحرم ما صاده المحرم لكنه يحرم بلا خلاف وقد تقدم هذا
واعلم ان مذهب اصحابنا انه يحرم على المحرم مطلقا صيد البر اصطيادا واكلا وذبحا واشارة
ودلاله واغلاقا وبيعا وشراء وتملكا وامساكا واغراء الحيوان به ويمكن ان يستدل على ذلك كله
بقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وعلى هذا يظهر لا تكرار لتحريم الصيد على المحرم بل
المذكور ثانيا اتم **فايده** الحرم يحرم ايضا ما حرمه الاحرام من الصيد لا الاكل ما صيد خارج
الحرم فانه مباح للمحل في الحرم ويمكن ان يستدل على الحكم الاول بالايه الاولى وهي قوله يا ايها
الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم لعموم حالتي الاحرام ودخول الحرم
وغيرهما فيخرج الثالث بالاجماع فيبقى الاولان داخلان تحت العموم ومنهم من استدل بقوله
وانتم حرم وبقوله ما دمتم حرما فان الحرم جمع حرام ويقال رجل حرام ومحرم واحرم اذا اهل
بالحج او العمرة واحرم اذا دخل الحرم واحرم دخل في الشهر الحرام وفيه ضعف وللصيد احكام
وتفاصيل مستفاده من البيان النبوي مذكوره في كتب الفقه فلتطلب هناك **الرابعه**
جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلايد ذلك لتعلموا ان
الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم قد تقدم شيء من بحث هذه الايه في الصلاة
بقي هنا فوايد ا قيل معنى قوله قياما للناس اي في معاشهم ومعادهم يلوذ به الخايف ويامن
فيه الضعيف ويربح عنده التجار ويكون ما يشبهه الحاصر ذكر من الاجتماع عندها من
سائر اطراف الارض وقيل معناه لو تركوه عاما واحدا لا يحجونه لهلكوا رواه علي بن ابراهيم
عنهم عليهم السلام قال ما دامت الكعبة يحج الناس اليها لم يهلكوا فاذا هدمت وتركوا
الحج هلكوا ب الشهر الحرام اللام فيه للجنس وهو اربعه ثلاثه سرد ذو القعده وذو الحجه والمحرم
وواحد فرد وهو رجب وهي الاشهر الحرم المشار اليها في قوله منها اربعه حرم وسميت بذلك لتحريم
القتال فيها وكانوا يتصلون استهم ويتفرغون لمعايشهم وصلاح احوالهم ج والهدي والقلايد
اي وجعل الهدي والقلايد وعين لانتفاع الحاج والمساكين والقلايد البدن وغيرها
التي علق عليها النعل لتتميز عن غيرها ويعلم انها صدقه د ذلك لتعلموا اي جعل ذلك لتعلموا بعني
انكم اذا اطلعتم على الحكمه في جعل الكعبة قياما للناس وباقي الناس اليها وحكمه مناسك
الحج وكيفيتها علمتم ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض من الجواهر والاجسام و

والاعراض كلياتها وجزئياتها لاستحالة صدور تلك الحكم عن من يجهل الاشياء وتلك الحكم وان لم تعلم تفصيلاً فهي معلومة اجمالاً من كون الاحكام انما شرعت لدفع المضار وجلب المنافع او لكونها الطافاً في العقليات او في غيرها من الشرعيات قوله والله بكل شيء عليم تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق وهو من احسن الانتقالات في الكلام **الخامسة** يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا نزلت في رجل يقال له الحطم ابن هند البكري حين اتى النبي صلعم صلى الله عليه وآله وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال الى ما تدعوا قال ادعوا الى شهادة ان لا اله الا الله واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فقال حسن فانظرني لعلي اسلم ولي من اشاوره وكان النبي صلى الله عليه وآله قد قال لاصحابه يدخل عليكم من يتكلم بلسان شيطان فلما خرج قال رسول الله صلعم لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر فمر بسرح من المدينة فساقه وانطلق به وهو يرتجز قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعي ابل ولا غنم ولا بجزار على ظهر وضم باتوا نياماً وابن هند لم ينم بات يقاسيها غلام كالزلم خدلج الساقين ممسوح القدم ثم اقبل من عام قابل حاجاً قد قلد هدياً فاراد رسول الله صلعم ان يبعث اليه فنزلت ولا آمين وقيل انه لم ينسخ من هذه السورة اعني المائدة غير هذه وعن الحسن ليس في المائدة منسوخ وقد تقدم ذكر الشهر الحرام والقلائد وقيل الشعائر هنا جميع معالم الحلال والحرام والمراد باحلالها عدم الحرمة بنقضها وابطالها وقيل المراد مناسك الحج وقيل الحرم وقيل معالمه واحلال الشهر الحرام هو اباحة القتال فيه واحلال الهدي والقلائد عدم صرفها في جهاتها او منع اهلها من ذلك بالصد او الغصب او السرقة وعطف القلائد على الهدي وهي من جملته لانها اشرف اقسامه ولا آمين اي قاصدين البيت وهو اعم من ان يكونوا مسلمين او كفاراً فان الكفار كانوا يحجون في الجاهلية ثم نسخ ذلك بالاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قوله يبتغون الى آخره جملة وقعت صفة لآمين اي يطلبون فضلاً هو الربح في التجارة ورضواناً اي رضى منه تعالى بنسكهم وصفهم الله تعالى بما كانوا يظنون في انفسهم من انهم على سداد في الدين وان حجهم يقربهم الى الله وقيل لم ينسخ من هذه الآية شيء لانه لا يجوز ان يبتدأ المشركون بالقتال في اشهر الحرم الا اذا قاتلوا قاله ابن جريج وهو المروي عن ق عليه السلام وهو ايضاً موافق لما ورد ان المائدة آخر ما نزل وقال عليه السلام احلوا حلالها وحرموا حرامها وايضاً ان التخصيص خير من النسخ واذا حللتم

فاصطادوا امر اباحة بعد ان كان الصيد حراماً في حال الاحرام قوله ولا يجرمنكم اي يحملكم على الجرم ومن قرأ يجرمنكم بضم الياء جعله منقولاً لان جرم مثل كسب يتعدى الى مفعول واحد فاذا اريد تعديته ادخل عليها الهمزة يقال اجرمته حملته على الجريمة ومراده لا يحملنكم بغض قوم لانهم صدوكم عن المسجد الحرام على انكم تعتدون وتجاوزون حكم الله وباقي مقصد الآية ظاهر **السادسة** ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور الاحسن في ذلك ان يكون فصل خطاب كقوله هذا وان للطاغين لشر مآب وقوله ومن يعظم حرمات الله ابتداء كلام وحرمات الله ما حرمه من ترك الواجبات وفعل المحرمات ومثل قوله ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وتعظيم الحرمات والشعائر هو اعتقاد الحكمة فيها وانها واقعة على الوجه الحق المطابق ولذلك نسبها الى القلوب ويلزم من ذلك الاعتقاد شدة التحرز من الوقوع فيها وجعلها كالشيء المحمي عنه كالمرعى المحمي والى هذا المعنى اشار النبي صلعم في الحديث الا وان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه وقيل حرمات الله خمس البيت الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم وهنا فوائد ا قوله واحلت لكم الانعام اي حال احرامكم وليس حكمها حكم الصيد الا ما يتلى عليكم اي الا ما حرمه في المائدة من الميتة والدم وسيجيء ذكرها مفصلاً ب واجتنبوا الرجس من الاوثان لما كان الرجس اعم من الاوثان اتى بمن المبينة وهو اشارة الى الشرك بالله وقيل قول الزور هو الشرك بالله ايضاً عطف عليه لمغايرتهما بالاعتبار فان المشرك قائل بالزور لانه يكذب على الله وقيل هو اعم من ذلك وهو شهادة الزور وقيل اعم من ذلك وهو الكذب مطلقاً والبهتان وقيل هو قول الجاهلية لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ج قيل قوله فهو خير له ليس هو للتفضيل بل هو اسم نكره وتنكيره للتعظيم وقيل بل هو افعل التفضيل لانه حقيقة فيه وهو الاجود **السابعة** ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم عطف المضارع على الماضي لان المراد من شأنهم الصد وقيل كفروا في الماضي وهم الآن يصدون اشارة الى صدهم له عليه السلام عام الحديبية والالحاد الميل عن القصد ومنه اللحد لانه مائل عن سمت القبر وهنا مسائل ا قيل المسجد الحرام هو المسجد بعينه وبه قال الشافعي وبعض اصحابنا وقيل بل مكة كلها لقوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام وكان الاسرى من مكة لانه صلعم كان في بيت خديجة وقيل في الشعب او في بيت ام هاني وبه قال ابو حنيفة وبعض اصحابنا وتفرع على هذا جواز بيع بيوت مكة وجواز سكنى الحاج فيها وان لم يرض اهلها فعلى الاول لا يجوز لعدم تناول النص لها وعلى الثاني يجوز لقوله سواء العاكف فيه والباد

والعاكف المقيم والبادي الطارئ ويضعف الثاني بانه على تقدير صحة النقل فالتسمية مجاز والاصل في هذا الكلام الحقيقة ولذلك نقل عن بعض الصحابة انه اشترى منها دارا وقال النبي صلعم ما ترك لنا عقيل من دار ٢ قوله ومن يرد فيه بالحاد مفعول يرد محذوف وبالحاد وبظلم صفتان له اقيما مقامه اي من يرد فيه امرا بالحاد وبظلم فقيل الالحاد هو الميل عن قانون الادب كالبزاق وعمل الصنايع وغيرها والظلم ما يتجاوز فيه قواعد الشرع والحاصل من هذا القول ان الالحاد فعل المكروهات والظلم فعل المحرمات ٤ وقيل هو قول لا والله وبلى والله ٥ وقيل هو الاحتكار وهو بناء على ان المراد بالمسجد مكة ٥ وقيل هو دخولها بغير احرام ٣ يمكن ان يستفاد من الاية ان من احدث في الحرم ما يوجب حدا او تعزيرا انه يعاقب زيادة على ذلك لقوله نذقه من عذاب اليم

الثامنة واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير ١ بلدا آمنا شبه المحل باسم الحال فيه فان الامن في الحقيقة هو اهل البلد فهو كقولهم فلان ليله قائم ونهاره صائم ويحتمل ان يكون تقديره ذا امن كقولهم لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وارزق اهله من الثمرات دعا لهم بالرفاهية وطيب العيش لانه اسكنهم بواد غير ذي زرع قوله من آمن بدل من اهله بدل البعض من الكل وفيه تصريح بانه خص دعاءه بالمؤمنين فقال الله سبحانه في جوابه ومن كفر اي وارزق من كفر ايضا على وجه الاستدراج لاني خلقتهم والتزمت برزقهم فيكون من كفر في موضع النصب ويجوز ان يكون من للشرط ولذلك دخل الفاء على خبره وعلى الاول الفاء للاستيناف قوله ثم اضطره اعلم ان في تكلمه التوحي استعارا بان زمان تمتعه ليس قليلا لانقوم فيه الحجة بل هو طويل والاضطرار يقع بعد مهلة وقال اضطره لانه تعالى اذا علم عدم انتفاعهم بالايات ودلايل العقل والالطاف والزواجر تركهم في يد الطبيعة حتى تجرهم الى اسفل السافلين ولا ريب ان التي تجب وجوده عند شبه الظلم وهو معنى الاضطرار والسبب هو دواعي الطبيعة وعدم نوافع الالطاف الالهية اذا تقرر هذا فنقول هنا فوايد ا قيل المراد بآمن هنا انه لا يصاد صيده ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه والى هذا اشار الصادق عليه السلام من دخل الحرم مستجيرا به فهو آمن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وقال رسول الله صلعم يوم الفتح ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من النهار وقيل المراد الامن من الجدب والقحط لانه اسكنهم بواد غير ذي زرع ٢ في الاية دلالة على جواز سؤال الله تعالى الرزق وتوسعته بل سؤال الرفاهية في المعيشة وحسن الحال وطيب الماكل لقوله من الثمرات

اذ لو كان المراد القوت وهو ما يسد الخلة لما احوج الى ذكر الثمرات وعن ص عليه السلام هو ثمرات القلوب اي حببهم الى الناس ليثوبوا اليهم وعن ق عليه السلام ان المراد ان الثمرات تحمل اليهم من الافاق وقد استجاب الله له حتى لا يوجد في بلاد الشرق والغرب ثمرة الا يوجد فيها حتى حكي انه يوجد فيها في يوم واحد فواكه ربيعية وصيفية وخريفية ٣ الوصف لمكة بالامن وللبيت ايضا والدعاء لاهلها بكثرة الرزق وغير ذلك من النعم امور مقتضية لفضيلتها وافضلية المجاورة فيها وحينئذ يرد سؤال وهو انه لم كانت المجاورة بها مكروهة فيجاب بانه ذكر للكراهية اسباب الاول خوف عدم احترامها وسقوط محلها من القلوب ب حذر مقارفة الذنب فيها فانه عظيم موجب لتضاعف العقاب ج ان المداومة على صحبتها تورث الملالة ومفارقتها تبعث على الشوق اليها والحصول بها ٤ قيل ان مكة كانت آمنا قبل دعوة ابراهيم من لدن آدم عليه السلام من الخسف والزلازل والطوفان وغيرها من انواع المهلكات وانما تاكد ذلك بدعايه عليه السلم وقيل بل كانت قبل دعوته عليه السلام كساير البلاد واستدل على ذلك بقوله صلعم ان ابراهيم عليه السلام حرم مكة واني حرمت المدينة

التاسعة واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ١ يرفع نقل مضارع وقع حكاية حال وقيل انه خبر يراد به الامر وليس بشي لانه مجاز والاصل عدمه والقواعد جمع قاعدة وهي الساسات ولذلك جمعها فان كل ساس قاعدة بالاضافة الى ما فوقه وبناء بالاضافة الى ما تحته ومعنى يرفع اي يثبت ويبني فان كل ساس اذا فرغ منه متصف بالثبوت ورفع البناء امر لازم لثبوته فاطلق اللازم واراد ملزومه وهو افصح من قولنا يبني على القواعد ولم يقل قواعد البيت لان البيان بعد الابهام افصح من البيان ابتداء لان الابهام يوجب الما والبيان يوجب لذة واللذة بعد الالم اقوى ٢ واسماعيل مرفوع بالابتداء وخبره محذوف تقديره واسماعيل يناوله والواو للحال وحذف الخبر للعلم به فان بناء البيت يحتاج الى من يناول ما يبنى به ٣ ربنا اي قايلين ربنا ولذلك قرا عبد الله انك السميع لدعائنا العليم بضماير ونياتنا وهنا فوايد ا قال مجاهد ان اول من بناه ابراهيم عليه السلام ولذلك قال الحسن ان اول من حج البيت ابراهيم عليه السلام والقولان ضعيفان والحق ان البيت كان قبل ابراهيم فقد روي ان الله انزل ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان شرقا وغربا وقال الله لادم عليه السلام قد اهبطت لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشي فتوجه ادم عليه السلام من الهند ماشيا الى مكة فتلقته الملايكة فقالوا بر حجك يا ادم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام وقيل حج ادم عليه السلام اربعين حجة على رجليه من الهند وفي روايتنا عن ق عليه السلام ان ادم عليه السلام هذا البيت الف اتية على قدميه منها سبع مايه حجة وثلثمايه عمرة وكان ياتيه من ناحية الشام وكان يحج على ثور ٢ لما كان الطوفان رفع البيت الى السماء الرابعة وهو البيت

صحاح ولبنان جبل

العود ثم امر الله ابراهيم عليه السلام فبناه وعرفه جبرئيل عليه السلام مكانه وقيل بعث الله سبحانه
سحابة اظلته ونودي ان ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص وروي انه بناه من خمسة اجبل طور سينا
وطور زيتا ولبنان والجودي واسسه من حراء ثم جاءه جبرئيل عليه السلام بالحجر الاسود من السماء
وقيل تمخض ابو قبيس فانشق عنه وكان مخبيا فيه ايام الطوفان وكان ياقوتة بيضاء فسود بلمس
الحيض في الجاهلية سه في قوله ربنا تقبل منا دلالة على انهما بنياه للعبادة لا للسكنى فان سؤال التقبل
لا يتصور الا في ما وقع عبادة واستدل بعض حشوية العامة بهذه الآية على ان الاجزاء قد
ينفك عن القبول فان المجزي ما وقع على الوجه المأمور به شرعا وبه يخرج عن العهدة والقبول
ما ترتب عليه الثواب فانهما عليهما السلام سألا التقبل مع انهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا مجزيا
فكان ذلك السؤال لحصول استحقاق الثواب وهذا نظر فاسد فان السؤال قد يكون بالواقع
كما في قوله رب احكم بالحق او يكون على وجه الانقطاع اليه تعالى **العاشرة** ربنا واجعلنا مسلمين
لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم هذا السؤال ايضا
انقطاع اليه سبحانه ومراده اجعلنا منقادين لاوامرك ونواهيك وثبتنا على الاسلام في المستقبل والمعنى ان
هذا الكلام يقع اما في حال السلوك فمعناه زدنا اذعانا واخلاصا او بعد الوصول فمعناه ثبتنا ومن هنا
عم البيتين والتبعيض وعلى التقديرين انما خصا الذرية لانهم احق بالشفقة والنصيحة كما قال قوا
انفسكم واهليكم نارا فقيل اراد امة محمد صلى الله عليه واله وعن ص عليه السلام اراد بني هاشم خاصة
وارنا مناسكنا اي عرفنا مواضع عباداتنا في الحج فاجاب الله دعاءهما وبعث جبرئيل عليه السلام واراهم
المناسك من اولها الى يوم عرفة فلما بلغ عرفات قال يا ابرهيم عرفت قال نعم سمي الوقت عرفة والموضع
عرفات وتب علينا من ترك ما الاولى بنا فعله كترك المندوبات والاشتغال بالمباحات لانهما
مانعة من الاقدام على معصيته فائدة قيل قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر
يريد بالحج يوم عرفة لان موقف عرفة معظم الحج ومنه قوله صلعم الحج عرفة وروي ذلك عن علي عليه السلام
وقال عطاء الحج الاكبر ما فيه الوقوف والحج الاصغر الذي ليس فيه وقوف وهو العمرة وقيل يوم النحر
عن علي عليه السلام وابن عباس وروي عن ص عليه السلام وقيل جميع ايام الحج وعن الحسن هو يوم اتفق
فيه ثلاثة اعياد عيد المسلمين وعيد اليهود وعيد النصارى روى انه لم يتفق ذلك فيما مضى ولم يتفق
بعده الى يوم القيامة

كتاب الجهاد

وهو لغة فعال من
الجهد وهو المشقة البالغة والجهاد بكسر الجيم مصدر جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة وبفتح الجيم الارض
الصلبة والجهد بضم الجيم ومنها الطاقة ومنه قوله تعالى والذين لا يجدون الا جهدهم فترك بهما
وشرعا ان اخذ من الاول فهو بلوغ المشقة في النفس والمال وان اخذ من الثاني فهو بذل الطاقة من
النفس والمال وعلى التقديرين فهو بذل النفس والمال لاعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان

فيدخل

فيدخل في الاول من الثاني قتال الكفار وفي الثاني جهاد البغاة وهو من اعظم اركان الاسلام قال النبي صلعم
فوق كل ذي بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر وقال علي عليه السلام اما ان الجهاد باب
من ابواب الجنة فتحه الله لاوليائه هذا وهو من فروض الكفايات لم يشرع وجوبه على الاعيان الا عن
سعيد بن المسيب وله شروط واحكام تذكر في كتب الفقه والمقصود هنا ذكر آيات تتعلق به وهي انواع
الاول في وجوبه وفيه آيات **الاولى** كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا و
هو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون كتب بمعنى وجب وفرض والكره
بضم الكاف وفتحها مصدر بمعنى المكروه كاللفظ بمعنى الملفوظ لانه كالخبز بمعنى المخبوز لان الخبز بضم الخاء
اسم لا مصدر وانما المصدر بفتح الخاء وانما كان القتال مكروها لانه على خلاف الطبع وكل ما كان على
خلاف الطبع فهو مكروه ولهذا استحق عليه الثواب قال صلعم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات قوله وعسى ان تكرهوا شيئا الى آخره لا شكال نسبة الشارع الى المكلف كنسبة الطبيب الى
المريض وكما انه ما يامر به الطبيب مكروه له وما ينهاه عنه محبوب له كذلك الشارع بالنسبة الى نفس
المكلف ولذلك علله سبحانه بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون اذا عرفت هذا فهنا احكام ا انه واجب على الكفاية
للاجماع الصحابة وغيرهم ولانتفاء المسبب عند انتفاء السبب وذهب قوم الى انه واجب على
الاعيان لقوله صلعم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بغزو مات على شعبة من نفاق وليس بدال
على مطلوبهم ب ان الواجب على الكفاية قد يصير واجبا على الاعيان بحسب الاحوال المقتضية لذلك وهو هنا
اما قصور القائمين على الكفاية او تعيين صاحب الامر او غير ذلك ج ذهب قوم الى ان الوجوب مختص
بالصحابة لتوجه الخطاب اليهم وهو باطل لعموم قوله يا ايها الذين آمنوا الى قوله وجاهدوا ولقوله صلعم
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وللاجماع د الخيرية في الجهاد ظاهر اما في العاجل فالغنيمة والغلبة ولذة الظفر
والعزة واما في الآجل فالثواب والفوز بمنازل الشهداء وفي تركه اضداد ذلك من الفقر والذلة و
الخذلان والعقاب ودركات الاشقياء **الثانية** وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما
جعل عليكم في الدين من حرج هذه ايضا دالة على وجوب الجهاد لصيغة الامر الدال على الوجوب ثم اعلم
ان الجهاد هنا يحتمل ثلاثة معان ا الجهاد مع الكفار في نصرة الاسلام واعلاء كلمة الله ب الجهاد مع النفس
الامارة والاولية في نصرة النفس العاقلة المطمئنة وهو الجهاد الاكبر ولذلك ورد عنه صلعم انه رجع
من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ج الجهاد بمعنى رتبة الاحسان
كما قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومعنى رتبة الاحسان هو ان تعبد ربك كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك ولذلك قال حق جهاده اي جهادا حقا كما ينبغي لجد النفس وخلوصها عن
شوائب الرياء والسمعة مع الخشوع والخضوع وقوله في الله اي في عبادة الله هو اجتباكم اي اختاركم
على الموجودات وجعلكم خلائف في الارض وسلم اليكم مفتاح الخير والشر قوله وما جعل عليكم في الدين

من جرح اي صعوبه وضيق جواب سوال مقدر تقريره ان حرج الجهاد اما يمكن منه بعض الناس الكلم
بل لا يكاد يقدر عليه احد كما قال صلعم لا احصي ثناء عليك فكيف يومر به الكل اجاب بانه لم يجعل عليكم
حرجا ومن زايد بل كلا واحد عليه الاجتهاد قدر تمكنه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها **الثالثه** وقاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين هذه ايضا صريحه في الامر بالقتال قيل هي
اول ايه نزلت في القتال ولذلك قال الذين يقاتلونكم ليخرج الكافون عن القتال فان رسول الله
صلعم كان بعد الهجرة يكف عن الكافين عنه وعلى هذا القول هي منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وقيل اراد بالذين يقاتلون الذين هم من اهل القتال ليخرج الشيوخ والصبيان والنساء
وهو اولى لان النسخ على خلاف الاصل وقولهم ان رسول صلعم كان يكف عن من يكف عنه ممنوع بل كان
ينتظر الفرصه وحصول الشرايط قوله ولا تعتدوا ابتداء على الاول لا تبتدؤا بقتال من لم يقاتلكم
وعلى الثاني لا تقتلوا من لا يجوز قتاله كالنساء والصبيان **الرابعه** الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين
كان اهل مكة قد منعوا النبي صلعم من الدخول عام الحديبية سنة ست في ذي القعده وهتكوا الشهر
الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي صلعم واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع في القعده لعمرة القضا ويكون
ذلك مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شي حتى في هتك
حرمة الشهور ثم عم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه فان دفع الشر حسن وتسميه
الجازي معتديا مجاز تسميه الشي بمقابله واتقوا الله في اخذكم ممن اعتدى عليكم بحيث لا يجاوز مثل
فعله وفي الايه احكام ١ اباحة القتال في الشهر الحرام لمن لا يرى له حرمه اعم من ان يكون كان
يرى الحرمه اولا لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره اولى ٢ انه يجوز مقابلة المحارب
المعتدي بمثل فعله لقوله والحرمات قصاص ٣ انه اذا دهم المسلمين داهم من عدو يخشى منه
على بيضه الاسلام يجوز قتاله ويكون ذلك واجبا لان الجهاد من خاصته انه اذا كان جايزا كان
واجبا سوا كان الامام حاضرا اولا ٤ انه اذا كان الانسان بين قوم ودهمهم عدو يخشى منه على
نفسه جاز قتال ذلك العدو ويكون قصده الدفاع عن نفسه لقوله فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ٥ انه يجوز ايضا بمقتضى الايه ان الغاصب والظالم اذا لم يرد
المظلمه ان يوخذ من ماله بقدر ما غصب سوا كان بحكم الحاكم اولا ٦ ان الجازي منصوف
اذا اتقى في مجازاته التعدي لان الله مع **الخامسه** وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين
من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا
من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا كان قوم من المسلمين بمكة قد عجزوا عن الهجرة فاضطهد
الكفار على ان يفتنوهم عن دينهم وتوعدوهم بالمكروه استضعافا فدعا اولئك المستضعفون

ربهم ان يخلصهم منهم وينصرهم عليهم فامر الله بهذه الايه حضا للمومنين وحثا لهم على الجهاد وتخليص
اخوانهم من ايدي الكفار والاستفهام هنا مشوب بالتحضيض قوله والمستضعفين منصوب
عطفا على محل في سبيل الله وقيل المضاف محذوف اي وفي نصرة المستضعفين او اعزاز المستضعفين
والقرية هي مكة فلما فتح رسول الله صلعم مكة كان لهم وليا فاستعمل عليهم عتاب ابن اسيد فكان لهم
نصيرا وفي الايه دلالة على وجوب الهجرة عن دار الشرك وعذر العاجز عن ذلك ووجوب
السعي على المومنين في تخليصه من ايدي الكفار وفيها ايضا اشعار باجابة الدعاء خصوصا
لمن هو في حال الضرورة والعجز وفيها ايضا دلالة على وجوب المدافعة عن المومن العاجز
عن دفع من يظلمه لانه من باب الحسبه **السادسه** يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم
فانفروا ثبات او انفروا جميعا الخطاب للمسلمين من المنافقين والمومنين المخلصين بدليل
قوله فيما بعد وان منكم لمن ليبطئن اي يتثاقل وخذوا حذركم اي خذوا طريق الاحتياط
واسلكوه واجعلوا الحذر ملكة في دفع ضرر الاعداء عنكم والحذر والحذر بمعنى واحد كالاثر
والاثر فانفروا اي سيروا الى العدو ثبات اي جماعة بعد جماعة وهي السرايا او انفروا جميعا اي
جيشا واحدا وقيل الحذر السلاح عن ق عليه السلام قال الطبرسي وهو احسن لانه اوفق بقياس
كلام العرب ويكون من باب حذف المضاف اي الات حذركم وفيه نظر لانه ابتع في غير هذه
الايه عطف السلاح على الحذر كما تقدم والعطف يقتضي المغايرة وقوله انه من باب حذف
المضاف خروج عن القول المنقول لانه فسر الحذر بانه السلاح ولو قال انه سمي السلاح حذرا
لان به يحصل الحذر لكان اصوب وعلى هذا يكون قوله خذوا مستعملا في موضوعه اي تناولوا
وفي الايه حث على الاستعداد للجهاد وايجاب النفور الى الاعدا للجلاد **السابعه**
فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب
فسوف نوتيه اجرا عظيما لما امر المسلمين كافة بالجهاد في سبيله اخبر هنا بان الامر في الحقيقه
انما يتوجه الى السعداء المخلصين وهم الذين يبيعون الحياة الدنيا بالحياة الاخرة اي
يستبدلون تلك بهذه رضاء واشارا كما يرضى البايع بالثمن عوضا عن سلعته وشرى يستعمل
بمعنى البيع وبمعنى الاشترا والاول اظهر في الاستعمال وهو المراد هنا ثم انه تعالى حث على الجهاد
حثا عظيما بان المجاهد لا بد له من الفوز باحدى الحسنيين اما الاخرويه فلازمة حتما فانها
تابعة لقصده ونيته سوا غلب او غلب واما الدنيويه فانها حاصلة مع الظفر قطعا ومع
عدمه يتخلص من اللايمه والمذمة ويحصل على المدح والثناء ومثل هذه الايه قوله تعالى
ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنه يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون
وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم

لا يستوي القاعدون حال خلوهم من الضرر واما الجر فوصف للمومنين او بدل منه ودرجه نصب على
المصدر او على التميز وكلا منصوب على المفعول به قدم على عامله لكونه اهم واجرا ايضا منصوب اما على
المصدر او على التميز واعلم ان القاعد عن الجهاد من المومنين قسمان احدهما من لا ضرر به لكن قعد
لا لاذن له في ذلك او لقيام من فيه كفايه وثانيهما من به ضرر يمنعه من الخروج ولولاه لخرج فنفي
المساواه وقع بين القسم الاول وبين المجاهدين في الايه صريحا واما القسم الثاني فنفي المساواه بينه
وبين المجاهدين ايضا حاصل لان النية مشتركة بينهما ويزيد المجاهد بالفعل فلا مساواه ايضا ثم لما كان
نفي المساواه مجملا اردفه بالبيان وهو قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجه ولما
قضت الضرورة ان من قعد لعذر ليس كمن قعد لا لعذر وجب كون التفضيل على الاول اعني من
قعد لعذر اقل واليه اشار بقوله درجه وعلى الثاني وهو من قعد لا لعذر اكثر واليه اشار
بقوله اجرا عظيما درجات منه ومغفرة اي للذنوب ورحمة اي تفضلا زايدا على المستحق بحسب
مشيته تعالى وقيل المجاهدون الاولون من يجاهد الكفار والاخر من يجاهد نفسه وعليه
قوله صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وقيل الدرجه ارتفاع شانهم عند الله
والدرجات منازلهم في الجنه وقيل الدرجه ما حصل لهم في الدنيا من الثناء الحسن والغنيمه
والدرجات في الاخره قوله وكلا وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنه والتنوين عوض
من المضاف اي كل واحد من المذكورين وفي الايه فوايد ١ التصريح بان الجهاد ليس فرض
عين والا لما كان القاعد لا لضروره معذورا وهو باطل ٢ سقوطه عمن به ضرر كالعمي والعرج
والاقعاد وكبر السن والعفو لان جميع ذلك يشمله لفظ الضرر ٣ روي زيد بن ثابت انه لم
يكن في الايه غير اولي الضرر فجا ابن ام مكتوم وهو اعمى وهو يبكي وقال يا رسول الله كيف من
لا يستطيع الجهاد فغشيه الوحي ثانيا ثم سري عنه فقال اقرا غير اولي الضرر فالحقتها
والذي نفسي بيده لكاني انظر الى ملحقها عند صدع في الكتف وفيه دلالة على تاخير البيان
عن وقت الخطاب **العاشره** ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون
ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم هذه الايه
صريحه في عدم وجوب الجهاد على هولاء المذكورين والضعفاء وهم الهرمى والزمنى والنصح
لله ورسوله هو الايمان الحقيقي بهما وفي الايه دلالة على نفي الحرج عن العاجز مطلقا اي
بنفسه وماله فلا يجب الاستنابة لو قدر عليها بماله وقال بعض اصحابنا يجب على العاجز بنفسه القادر
بالمال ان يستنيب عنه غيره لقوله تع وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذمهم على عدم انفاقهم
اموالهم مع القدرة عليها وليس ذلك مع الجهاد بالنفس والا لكان انفاقه على نفسه فيكون لا معه وهو
وفيه قوه وفي الايه دلالة ايضا على عدم وجوبه على العبد لقوله لا يجدون ما ينفقون والعبد لا يملك شيا

عندنا فلو يحصل الشرط في حقه **الثاني** في كيفية القتال ووقته وشي من احكامه وفيه ايات **الاولى**
يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج
اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قتال مجرور على انه بدل اشتمال من الشهر
الحرام وصد عن سبيل الله اي منع عن طاعة الله وكفر به اي بالله والمسجد ليس معطوفا على به بل
مجرور عطفا على سبيل الله اي صد عن المسجد واخراج مرفوع عطفا على صد وهما مرفوعان بالابتداء
واكبر خبر عن الجميع لان افعل التفضيل يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع والفتنه هو ما ارتكبوه من الاخراج
او الشرك فانه سبب نزولها ان رسول الله صلعم بعث سريه اميرها عبد الله بن جحش الاسدي وكان ابن عمته قبل
قتال بدر بشهرين في جمادى الاخرة يرصدون عير القريش عليها تجارة من الطايف وكان في العير عبد الله
الحضرمي وثلثه معه فالتقوا بهم اول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الاخرة فقتلوا عبد الله واسروا
اثنين منهم واستاقوا العير بما فيها فعيرت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يامن فيه الخائف فرد
رسول الله صلعم العير والاسارى وكتب قريش الى النبي صلعم يسالونه عن القتال في الشهر تشنيعا وتبكيتا وقيل السايل
المسلمون واهل السريه لما ماوقع منهم وقالوا لا نبرح حتى تنزل توبتنا وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله
صلعم الغنيمة واخرج خمسها وهو اول خمس غنم في الاسلام وقسم الباقي بين اهل السريه وفيه دلالة على اخراج
الخمس من اصل الغنيمه ونقل الطبرسي انه صلعم عقل ابن الحضرمي اي ادى ديته وفي الايه احكام ١ تحريم القتال
في الشهر الحرام لقوله قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا ليس ذلك على الاطلاق بل التحريم بالنسبة الى من
يرى حرمة الشهر ولم يبتدئ اما من لا يرى له حرمه او يرى ويبتدئ فيجوز القتال لما تقدم قال بالكبير
والنكرة في الاثبات لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما فقط ثم نسخ وقال عطا بل التحريم باق لم ينسخ ٢ انه لما اعتذر
المشركون على رسول الله صلعم بفعل السريه امره الله بمقابلتهم باعظم مما فعلته السريه على غير قصد وذكر صدهم
عن سبيل الله وكفرهم به واخراج رسول الله صلعم واتباعه من المسجد الحرام وصدهم له عام الحديبيه وان ذلك
اعظم عند الله من قتل ذلك الشخص ٣ ان اهل السريه لما عظم عليهم ما فعلوه وتابوا منه ظن قوم انهم ان خلصوا
من الاثم فليس لهم من الاجر شي فانزل الله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون
رحمة الله ٤ اخبر سبحانه باصرار اهل الكفر على عداوة المسلمين وانهم لا يزالون على ذلك حتى يرجعوهم عن
دينهم وحتى هنا للتعليل وقوله ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقولك لعدوك ان ظفرت بي فلا تبق علي وانت
واثق بعدم ظفره ٥ لما ذكر الارتداد استطرد حكمه فقال ومن يرتدد واختلف هل نفس الردة تحبط الاعمال او
مع الموت عليها قال ابو حنيفه بالاول والشافعي بالثاني وبعض اصحابنا وهو الحق ويبنى عليه ارتداده عن فطرة او
لا فان الموافاة عندنا بالايمان شرط في استحقاق الثواب **الثانيه** واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم
من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم
فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين يقال ثقفت الرجل اذا وجدته وانت متمكن منه حاذق على ذلك واصله الحذق

الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم وسبب نزولها انه لما بايعت الانصار رسول الله صلعم ليلة العقبة وهم
سبعون رجلا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان
تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم قالوا فاذا فعلنا
ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت وفيها ايضا حث على الجهاد وعظم
فايدته ومعناه ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الحيوانية الامارة بالجنة فالبايع هي انفسهم
العاقلة والمشتري هو الله والسلعة هي النفس الحيوانية والثمن هو الجنة والمراد بالاشتراء هو ابدال
انفسهم الحيوانية بالجنة فاستعار له الاشتراء والاستعارة مبالغة في التشبيه تقول زيد كالاسد
فاذا بالغت قلت زيد الاسد وليس شراء حقيقيا لان الله هو المالك للثمن وللسلعة والبايع الا ان
للبايع اختصاصا بالسلعة كاختصاص المستعير بالعين المعارة وكما لا يصح ان يبيع المستعير
العين على مالكها فكذلك هنا ولما كانت السلعة غير حاضرة احتاج الى رهن وثيق بالبايع وهو
هنا تاكيد الوعد فلذلك قال وعدا عليه وهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة وهي ان لهم الجنة
وحقا صفته قوله ومن اوفى بعهده من الله استفهام على سبيل الانكار واوفى للتفضيل اي ليس احد
اكثر وفاء ولا اصح من الله وكيف لا والخلف في الوعد قبيح والقبيح محال عليه سبحانه فاستبشروا اي خذوا
حظكم من الغبطة والسرور في هذه المبايعة وكيف لا وقد اعطيتم الشيء الحقير الفاني واخذتم الخطير
الباقي وذلك هو الفوز العظيم روي ان رجلا قال لزين العابدين عليه السلام انك قد آثرت الحج
على الجهاد والله يقول ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فقال عليه السلام
فاقرا ما بعدها التائبون العابدون الحامدون السائحون اذا رايت هؤلاء فالجهاد معهم افضل من الحج
اشارة منه عليه السلام الى ان الجهاد المامور به هو الجهاد مع المعصوم لا اي جهاد كان تنبيها للسائل على جهله
وانه ليس ممن له الاعتراض على مثل هذا الرجل العظيم العالم بشرايط العبادات واسرار الطا
عات **الثامنة** ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله
ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن
موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين
ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا
يعملون المراد باهل المدينة من سكنها من المهاجرين والانصار والاعراب جمع عرب كالاعجام
جمع عجم وهم الذين يسكنون البوادي يقال رجل عربي اذا كان من العرب وان سكن
البلاد واعرابي اذا سكن البادية والظما شدة العطش والنصب التعب والمخمصة الجوع و
الموطئ قوله ولا يطؤن موطئا اما مصدر او مكان الوطي والمراد الوطي بالقدم والحافر
وقيل الايقاع والابادة كقوله عليه السلام وطاة وطئها الله وفيه نظر لانه مجاز وما قلناه حقيقة

ولا ضرورة للملازمة ولا قرينة والنصر مصدر ومعناه كلا يتوهم ويضرهم من قول او فعل والنفقة
الصغيرة هي القليلة فان القليل صغير ايضا فان الصغير يقال بالنسبة الى الحجم والقليل بالنسبة الى الثقل
والوزن ويستعمل كل منهما مكان الآخر ولذلك يستعمل احدهما مكان الآخر وكذا الكلام في الكبير والكثير والوادي
في الاصل كل منفرج بين جبال واكام يكون منفذا للسيل وهو ماخوذ من ودى اذا سال وهو
صفة للماء فسمي المكان به تسمية المحل باسم الحال وقد يستعمل الوادي في مطلق المكان ويمكن ان
يكون هو المراد هنا اذا عرفت هذا ففي الاية تحريم التخلف عن الجهاد وعدم الخروج مع رسول الله صلعم
لقوله وما كان اي ما كان لهم في حكم الله وشرعه وكذلك ما كان لهم ان يرغبوا في حفظ انفسهم من متاعب
السفر وما لاقوه من العسرة عن نفس رسول الله صلعم اي ليس انفسهم بالعزم من نفسه ثم ان ذلك
التحريم لفوايد بيان كلية وجزئية اما الكلية فلم يصرح بها في الاية وهي اهانة الكفار واذلالهم
وكسر شوكتهم فيحصل بذلك اعزاز الدين واهله وايضا لو لم ينفروا اليهم ولا يطؤوا ارضهم لجاز ان
المشركين يطؤون ارض المسلمين ويحصل الفساد العظيم واما الجزئية فان المجاهدين يكتب
لهم ثواب الجهاد بمجرد النية وان لم يحصل قتال وثواب ما يحصل لهم من عطش او تعب او جوع او غير ذلك
فان ذلك كله احسان والله لا يضيع اجر المحسنين وهنا فوايد ا سبب نزول الايتين انه لما تخلف جماعة
عن النبي صلعم في غزاة تبوك بغير اذن منه فرغم على تخلفهم ووبخهم بآيات كثيرة كقوله فرح المخلفون بمقعدهم
خلاف رسول الله وغيرها اعتذر بعضهم بانه لم يكن في تلك الغزاة قتال ولا حرب فاي فايدة كانت
تحصل بالخروج فنزلت ولذلك استدل ابو حنيفة بها على ان المدد الذي يلحق العسكر بعد الفراغ من القتال
يسهم لهم من الغنيمة لمجرد قصدهم وهو مذهب اصحابنا ايضا خلافا للشافعية ب استدل بعضهم بالاية
على ان الجهاد واجب على الاعيان وفيه نظر لجواز انه كان في مبدا الاسلام حيث كان في المسلمين قلة
فلما كثروا نسخ عنهم ولذلك قال بعدها وما كان المؤمنون لينفروا كافة ج قال قتادة هذا الحكم مختص
بالنبي صلعم لا يجوز التخلف عنه في غزاة من الغزوات الا لعذر واما غيره من الايمة فيجوز التخلف عنهم
وقال الاوزاعي وابن المبارك ان هذا الحكم عام لاول الامة واخرها وهو موافق لمذهبنا من قيام الامام
مقام الرسول في كل الاحكام نعم ان الجهاد من فروض الكفايات اذا قام به بعض فيه كفاية سقط عن
الباقين د في الاية دلالة على ان كل تعب وظما وجوع وانفاق يحصل في حج او زيارة احد المعصومين
او طلب علم او اي طاعة كانت فان ذلك يكتب لصاحبه وان لم يحصل غايته وتعذرت من
غير جهته **التاسعة** لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون
في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد
الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما قرئ غير بالحركات الثلث اما الرفع
فصفة للقاعدون او بدل واما النصب فعلى الاستثناء وقال الزجاج حال من القاعدون اي

للشيء علنا وعلاوة هذه الاية ناسخة لكل اية فيها امر بالموادعة او الكف عن القتال كقوله ودع اذاهم وقوله لكم
دينكم ولي دين وامثاله لا نحث للمكان اي اي مكان ادركتموهم من حل او حرم وكان القتال في الحرم محرما ثم
نسخ بهذه وامثالها فصار هذا ناسخا لعجزها قوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم اي من مكة فانهم اخرجوا
رسول الله صلعم وجماعة من المسلمين من الحرم وكذلك صدوهم عن الدخول عام الحديبية فلا جناح في اخراجهم
لان البادي اظلم وقد فعل رسول الله صلعم عام الفتح كذلك والفتنة اي المحنة والبلية باخراجهم عن وطنهم
اشد عليهم من قتلهم لدوام التالم بذلك وقيل الشرك اي شركهم في الحرم اشد من قتلكم لهم ومن اخراجهم من الحرم
قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام قيل سبب نزولها ان المسلمين لما وقع صلح الحديبية خافوا انهم اذا رجعوا
في العام المقبل لا يفي المشركون بعهدهم فيضطرون الى قتالهم في الحرم في الشهر الحرام فامرهم الله بقتالهم ان لم
يفوا فان جزاء السيئة سيئة فايدة في حكم هذه الاية قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وفيه زيادة تحريض للنبي صلعم عليهم بقوله وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد
الثالثة يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين
يلونكم اي يقربون منكم اي قاتلوا الكفار الاقرب فالاقرب لان قتالهم مع تباين مكنتهم دفعة واحدة من المحال
فلا بد من الترتيب والاحوط البداة بالاقرب ما لم يكن الابعد اشد خطرا من الاقرب ولذلك قاتل النبي صلعم قريظة
والنضير اولا وفتح مكة قبل حرب هوازن ولم يحارب اهل فارس لبعدهم وسئل ابن عمر عن قتال الديلم فقال
عليكم بالروم والغلظة الشدة خلاف اللين واعلموا ان الله مع المتقين لانه امر بالتقوى ومن المحال ان
يامر بشيء ويكون مع ضده ويجوز ان يريد بالمتقين اي المتقين للقتل واللين والفرار لانه امر باضدادها **الرابعة**
يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا
لقتال او متحيزا الى فية فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبيس المصير قيل المراد بالزحف الجيش الدهم
الذي يرى لكثرته كانه يزحف وقيل الزحف الدنو قليلا قليلا من زحف الصبي اذا دب على مقعدته وهو
مصدر منصوب على الحال نحو جاء زيد ركضا وهو اما حال من الفاعل او المفعول فهو ظاهر الاية او حال
منهما معا والتحرف الميل الى حرف اي طرف ومنه التحرف في طلب الرزق وهو الميل الى جهة يطلب فيها الرزق وقوله
لقتال اي لا لكون الفرار بل لحسن القتال لموضع وقيل هو الكر بعد الفر والتحيز الميل الى حيز والفية الجماعة
من الناس المنقطعة عن غيرها وقيل هو رسول الله حتى يعلم ان اصحابه يرجعون اليه في جراحهم وانتصابهما
على الحال اي ومن يولهم دبره فقد باء بغضب من الله الا في هذين الحالين ويحتمل نصبهما على الاستثناء وفيها
احكام ا انه يحرم الفرار من قتال الكفار بعد الالتقاء بهم الا في حالتي التحرف والتحيز ب ان الخطاب عام في كل
الكفار وكل المسلمين وقيل يختص بحرب بدر لانها نزلت في تلك الوقعة وقد عرفت مرارا ان خصوص السبب
لا يخصص ج ان وجوب الثبات وحرمة الفرار ليس مطلقا بل يقيد بعدم زيادة العدو على الضعف
اذ مع زيادته يجوز لما ياتي د انه اذا لم يزد على الضعف وغلب الظن على الثبات وحرم الفرار لا

لا الحق الاول لعموم قوله اذا لقيتم فية فاثبتوا وقيل بالثاني لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفيه ضعف
لان التغرير في الحرب من لوازمه ه التحرف للقتال الاستعداد له بان يصلح لامته او يطلب مكانا او عطشا
او ماكولا لجوعه او يكون الشمس في مقابلته ويتاذى بها او غير ذلك ويشترط في الفية صلاحيتها للاستنجاد
بدونه او معه قريبة كانت او بعيدة اللهم الا ان يفرط البعد بحيث يعد فرارا و الفرار هنا من الكباير
كبيرة للتوعد عليه بالنار والتوبة منه العود الى مركزه واظهار الندم والعزم على المقاتلة ز في معنى الاية
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فية فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ح في العموم والتقييد بعدم
الزيادة على الضعف وقوله واذكروا الله اي اذكروا ما عندكم الله لتستعظموا مخالفته بعدم الثبات كي تفلحوا
بذلك **الخامسة** يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين وان
يكن منكم ماية يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
فان يكن منكم ماية صابرة يغلبوا مايتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين
التحريض والتحضيض والتحريص بمعنى واحد وهو الترغيب والحث على الشيء ومدلول الاية الاولى امر الله
لرسوله ان يرغب المؤمنين في القتال وعدم الفرار على ذلك ان كثر العدو حتى يقاوم العشرة مايه
ولفظه خبر ومعناه الامر وكان ذلك تكليفهم في مبدا الاسلام ثم نسخ ذلك عنهم بعد مدة بالاية الثانية
وهي قوله الآن خفف الله عنكم وهو من باب النسخ بالاخف وسببه ان رسول الله صلعم بعث حمزة عم
في ثلثين راكبا فلقي ابا جهل في ثلثماية راكب فقصد قتالهم فحجزهم وعجزوا منه فخفف الله عنهم بنا ومع الى احد الاثنين
وهنا فوايد ا لما كان مطلوب الكفار في القتال ضد مطلوب الله كانوا مغالبين لله ومن غالب الله غلبه
الله ولما كان المؤمنون مطلوبهم مطلوب الله كان الله ناصرهم ومن نصره الله لن يخذل فلذلك علم بالاستقرا
ان الباغي مصروع دايما ولهذا السر قال تعالى بانهم قوم لا يفقهون اي لا يفقهون انهم مغالبون الله
تعالى ومغالبه مغلوب وجه آخر وهو ان من لا يعرف الاخرة فالحيوة عنده لا يكون الا هذه الدنيوية
فيشح بها فيجبن ومن اعتقد الاخرة وان سعادته فيها لم يبال بهذه الحيوة فيخوض الغمرات ويقاتل
الجماعات ب المراد بالضعف الضعف البدني لا في البصيرة في الدين كما قال الطبرسي اما اولا فلانه المتبادر
الى الذهن فيكون حقيقة فيه واما ثانيا فلان قرينة التخفيف تدل على ذلك واما ثالثا فلان الضعف
البدني مناسب للتخفيف والنسخ بخلاف الضعف في البصيرة ج الفرق بين الحكمين ان المسلمين لما كان فيهم
قلة كلفهم بمقاومة عشرة لماية وان علم منهم ضعفا ولما كثروا زال المانع فخفف عنهم لسعة رحمته وقرئ بفتح
الضاد والضم للسبعة وقرا ابو جعفر ضعفاء جمعا د انما كرر العدد في الناسخ والمنسوخ لان الحال قد
تتفاوت في المقاومة فربما لا يقاوم العشرة المايتين ويقاوم المايه الالف وكذلك قد لا يقاوم المايه المايتين
ويقاوم الالف الالفين فالتكرار للدلالة على وقوع الغلبة للمؤمنين في قلتهم وكثرتهم وبعبارة اخرى لما ذكرت
القرينة الثانية للدلالة على ان غلبة المؤمنين محققة وان ازداد الكفار بتلك النسبة اضعافا مضاعفة

ح ان مدلول الآية وجوب ثبات الجمع لمثليه وانه لا يجب لو كان العدو اكثر من الضعف فعلى هذا هل يجوز انهزام
مائة بطل من مائتي ضعيف وواحد واسلم لا الاولى لا يجوز لان العدد معتبر مع تقارب الاوصاف فعلى هذا
يجوز هرب مائة ضعيف من المسلمين من مائة بطل مع ظن العجز وفيه نظر ى لو زاد الكفار على الضعف وظن
السلامة استحب الثبات ولو ظن العجز وجب الهرب لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ز لو انفرد اثنان
بواحد هل يجب الثبات احتمالان من كونهما لم يزيدا على الضعف ومن جواز اختصاص الحكم في الآية بالجماعة
اذ الهيئة الاجتماعية لها اثر في المقاومة وهو الاقرب السادسة يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ
عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير قال ابن عباس جهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين باللسان يريد باقامة
الحجة عليهم والوعظ لهم واختاره الجبائي وقال الحسن وقتادة جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم وفيه
نظر فان الحدود تقام ايضا على الفساق من المسلمين مع ان ذلك لا يسمى جهادا واغلظ عليهم اي اسمعهم الكلام
الغليظ ولا تحابهم ولا ترق لهم وعن ابن مسعود ان لم يستطع بيده فبلسانه فان لم يستطع فليكفهر في وجهه
فان لم يستطع فبقلبه بالبغض والتبري منه وفي قراءة اهل البيت عليهم السلام جاهد الكفار بالمنافقين
قالوا لانه لم يكن عم يجاهد منافقا بل يتالفه فان صح هذا النقل فهم اعلم بما قالوه والا فالقراءة المشهورة
المنقولة تواترا معها الدليل وهو الحجة فلان تالف المنافقين لم يكن مقصودا لذاته بل ليكون وسيلة الى لين
قلوبهم فتقبل ما يرد عليها من الحجة والموعظة واقامة الادلة على دفع الشبهات عنهم وذلك هو الجهاد
المامور به وفي الآية فوائد آ الامر بجهاد الكفار وهم قسمان من لم كتابا ولا شبهه فهؤلاء يقاتلون حتى يسلموا
او يلتزموا بشرائط الذمة وان لم يحصل منهم احد الامرين قتلوا وسياتي حكمهم ومن ليس له كتاب ولا شبهه فهؤلاء
يقاتلون حتى يسلموا او الا قتلوا وسياتي حكمهم ب الامر بجهاد المنافقين باقامة الحجة فيدخل فيه جهاد كل مبتدع
ومعتقد خلاف الحق قال النبي صم اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه ومن لم يفعل فعليه لعنة الله
ج الامر بالغلظة شامل للقسمين فيجب التغلظ على الكفار واعوانهم وكذا على المنافقين وارباب البدع ومعتقدي
خلاف الحق الا للتقية فتمنع من ذلك ولم تحضرنا السابعة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا
يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون هذه الآية اشارة الى قتال اهل الكتاب وقد وصفهم بصفات اربع كل واحدة منها توجب قتالهم
آ انهم لا يؤمنون بالله في نفس الامر لانهم يعتقدون الله على صفة يستحيل ان يوصف بها كقولهم عزير ابن الله
والمسيح ابن الله ولذلك وصفهم بالاشراك ب انهم لا يؤمنون باليوم الآخر كما يجب لقولهم لن تمسنا النار الا
اياما معدودة ج انهم لا يحرمون ما حرم الله كشرب الخمر ونكاح المحرمات واباحة لحم الخنزير د انهم لا
يدينون دين الحق والدين اما الاسلام او الطاعة اي انهم لا يدينون دينا او يفعلون طاعة هي غير مطابقة
للحق لتحريفهم كتابهم وانتحالهم امورا غير مشروعة اذا عرفت هذا فهنا مسائل آ اهل الكتاب هم اليهود
والنصارى حقيقة واما المجوس فلهم شبهة كتاب وهل ليسوا باهل كتاب لقوله انما انزل الكتاب على طائفتين

طائفتين من قبلنا وانما الحصر والجواب ان لهم شبهة وقد ورد في اخبارنا انه كان لهم نبي فقتلوه وكتاب فحرقوه
ولهذا قال صم سنوا بهم سنة اهل الكتاب ومن في الآية للبيان ب تقدم ان اهل الكتاب يقاتلون حتى يلتزموا
باحد امرين اما الاسلام واحكامه او شرائط الذمة وانما اقتصر هنا في غاية القتال على اداء الجزية ولم يذكر
الاسلام ولا باقي الشرائط لان الاسلام معلوم الارادة ولانهم وصفوا بالاوصاف الاربعة وفيه قطع لطمع
الاسلام منهم واما الاقتصار على ذكر الجزية فلانها الركن الاعظم في الشرائط واذا اخلوا بها ولم ينقادوا للاحكام
الاسلام خرقوا الذمة ج شرائط الذمة هي قبول الجزية وان تجري عليهم احكام الاسلام وان لا يؤذوا المسلمين
في انفسهم واموالهم ونسائهم وان لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا يضربوا ناقوسا وان لا يتظاهروا بشي من
المحرمات وان لا يتناقصوا دين الاسلام بذكر الله سبحانه ونبيه بما لا يجوز وبمخالفة الاولين يخرجون
عن الذمة عم الجزية فعلة كجلسة وهي اسم للنوع اي لنوع من الجزاء وعندنا انها غير مقدرة بل بحسب ما
يراه امام المسلمين لانه انسب بالصغار وعند ابي حنيفة يوخذ اول كل سنة من الفقير المكتسب اثنى عشر
درهما ومن المتوسط اربعة وعشرون ومن الغني ثمانية واربعون ولا يوخذ من الفقير الذي لا كسب له
وعند الشافعي يوخذ آخر كل سنة من كل واحد دينار فقيرا كان او غنيا ولم يفصل الفقير الى المكتسب
وغيره ح لا يوخذ الجزية من النساء والصبيان لانهم ليسوا من اهل القتال وهل توخذ من الشيوخ قيل
نعم للاستعداد برايهم وقيل لا لعجزهم عن القتال والاول انسب ى اختلف في معنى عن يد فقيل ان يعطوها
نقدا لا نسيئة كما يقال بعته يدا بيد اي نقدا بنقد وقيل ان يعطوها بايديهم لا بنائب فانه انسب بذلتهم
وهو اقرب وقيل عن قدرة وقهر لكم عليهم وقيل اليد هنا النعمة اي عن انعام لكم عليهم بقبول الجزية منهم واقرارهم
على دينهم ز وهم صاغرون من الصغار وهو الذلة والواو للحال اي يعطونها في حال ذلتهم قيل هو ان يؤخذ
ويقهر بحيث تظهر ذلته وقيل ان يجي ماشيا ايتها وهو قائم والآخذ جالس ويقال له اد الجزية وانت صاغر
ويصفع على قفاه صفعة وقال فقهاؤنا انه التزام احكام الاسلام وان تجري عليهم وان لا تقدر
الجزية عليهم فيوطنون انفسهم على حال وقيل ان ياخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا وقال الصادق عم ان الله
تعالى يقول حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وللامام ان ياخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا
فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يوخذ منه ح قال ابو حنيفة توخذ الجزية من كل كافر حربيا كان
او ذميا عابد وثن او عابد كوكب الا من مشركي العرب لقوله عم لاهل مكة هل لكم في كلمة اذا قلتموها دانت
لكم العرب وادت اليكم العجم الجزية وعند الشافعي لا يوخذ من مشركي العجم وعند اصحابنا انما توخذ من اليهود
والنصارى والمجوس الثامنة فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما
منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين
قاتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم هنا فوائد آ اللقاء
هنا في الحرب فضرب اصله فاضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر نائبا منابه مضافا الى

الى المفعول وفيه مع التاكيد والاختصار والتعبير به عن القتل اشعار بانه ينبغي ان يكون بضرب
الرقبة ان اختاره الامام عندنا وفيه ايضا تصوير له باشنع صورة والاثخان قيل اكثار القتل واغلاظه
من الثخين وهو الغليظ وقيل اكثار الجراح بحيث لا يتمكن من النهوض والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق
به فشد الوثاق كناية عن الاسر فاما منا اي تمنون منا او تفدون فداء واوزار الحرب آلاتها واثقالها
التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع اي ينقضي الحرب والاسناد مجازي اي تضع اهل الحرب وقيل آثامها
ومعناه حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم ظاهرا بحيث لم يبق الا مسلم او مسالم ذلك اي الامر ذلك فيكون فصل
خطاب او مفعول اي افعلوا ذلك ب قالت الشافعية اذا اسر الذكر الحر المكلف تخير الامام بين القتل والمن
والفداء والاسترقاق وقالت الحنفية يتخير بين القتل والاسترقاق فقط لقولهم الآية منسوخة او مخصوصة
بواقعة بدر وظاهر الآية قريب من مذهب الشافعية وفي التحقيق الآية تمنع القتل بعد الاثخان والاسر
لتقييد المن والفداء بكونه بعد الاسر ولم يذكر معهما القتل وعلى التقادير فالاسترقاق علم بالسنة هذا وقد
قيل ان الاسر كان محرما بقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى ثم نسخ بهذه الآية وقال الحسن البصري ان الامام
مخير بين المن والفداء والاسترقاق وليس له القتل بعد الاسر وكانه جعل في الآية تقديما وتاخيرا تقديره
فضرب الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها فاذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما
فداء وقيل حكم الآية منسوخ باية السيف وليس بشي لاصالة عدم النسخ والتخصيص خير منه ج المنقول عن
اهل البيت عليهم السلام ان الاسير ان اخذ والحرب قائمة تعين قتله اما بضرب عنقه او قطع يديه ورجليه
وتركه حتى ينزف ويموت وان اخذ بعد تقضي الحرب تخير الامام بين المن والفداء والاسترقاق ولا يجوز
القتل ولو حصل منه الاسلام في الحالين منع القتل خاصة فعلى هذا يكون قول الحسن موافقا لمذهبنا ويكون
القول بالتقديم والتاخير ولا حرج في ذلك د اختلفوا في غاية حتى في الآية لا تقديم فيها ولا تاخير فقوله
حتى تضع الحرب اوزارها قيل هو غاية لضرب الرقاب وقيل غاية لشد الوثاق وقيل للمن والفداء وقيل
للمجموع بمعنى ان هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل حتى لا يبقى احد
من المشركين وقيل حتى لا يبقى دين غير دين الاسلام وقيل حتى ينزل عيسى عم ه اخبر سبحانه انه لو
شاء استاصل الكفار باهلاكهم من غير توسط فعلكم ولكن امركم بذلك ليبلو المؤمنين بالكافرين بان يجاهدوهم
فيستوجبوا الثواب الجزيل والكافرين بالمؤمنين بان يعاجلهم على ايديهم الى العذاب الوبيل و ثم اخبر ان
الذين قاتلوا في سبيل الله وقرا البصري وحفص قتلوا فلن يضل اعمالهم اي لن يضيعها ويهديهم الى الثواب
او يثبتهم ويصلح بالهم اي شانهم في الدنيا ويدخلهم الجنة تفصيل لعاقبتهم بعد الاجمال عرفها لهم في
الدنيا فاشتاقوا اليها وعملوا لها او بينها لهم فيعرف كل واحد منزله وبيته فيها كانه كان ساكنه منذ
خلق او طيبها من العرف وهو طيب الرائحة التاسعة ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في
الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب

عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى
ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك
فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم خمس آيات ما كان ما هنا للجحود وكان ناقصة واسمها
ان يكون على تقدير مصدر اي لا يجوز كون الاسرى عند نبي وقرا ابو جعفر اسارى والباقون اسرى
والاثخان هو تكثير القتل وقيل الغلبة على البلدان والتذليل لاهلها وعرض الدنيا متاعها وسمي به لعروضه
وعدم بقائه وهنا فوائد آ روي ان النبي صم اخذ سبعين اسيرا يوم بدر وفيهم العباس عمه وعقيل بن
عمه ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخذ منهم فدية
تقوى بها اصحابك فقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فانهم ائمة الكفر ولا تاخذ منهم
الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان لنسيب له فيهم فقال صم ان الله ليلين قلوب
رجال حتى تكون الين من اللبن ويقسي قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة مثلك يا ابا بكر مثل
ابراهيم عم اذ قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر كمثل نوح اذ قال
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم قال صم لاصحابه ان شئتم قتلتم وان شئتم فاديتم وليستشهد
منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فاستشهدوا بعدتهم باحد كما قال صم ونقل علي بن ابراهيم انه لما قتل
النضر بن الحرث وعقبة بن ابي معيط خافت الانصار ان تقتل الاسرى فقالوا يا رسول الله قتلنا
سبعين وهم قومك واسرتك اتجذ اصلهم فخذ يا رسول الله منهم الفداء وكان الفداء اربعة الاف درهم
واقله الف درهم وقيل كان فداء كل واحد عشرين اوقية وقال ابن سيرين مائة اوقية والاوقية اربعون
درهما وروي عن الصادق عم ان الفداء كان اربعين اوقية والاوقية اربعون مثقالا الا العباس فان
فداه كان مائة اوقية وكان اخذ منه حين اسر عشرون اوقية ذهبا فقال له رسول الله صم ذلك
غنيمة ففاد نفسك وابني اخيك نوفلا وعقيلا فقال ما معي شي تركتني اتكفف الناس ما بقيت
فقال اين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل حين خرجت من مكة وقلت لها ما ادري ما يصيبني في
وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك
به فقال اخبرني به ربي فقال العباس انا اشهد ان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه
احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل قالوا فلما اخذوا الفداء نزلت الآية وروي ان النبي صم كان
كره اخذ الفداء ولما راى سعد بن معاذ كراهته في وجهه قال يا رسول الله هذا اول حرب لقينا فيه
المشركين اردت ان تثخن فيهم القتل حتى لا يطمع احد منهم في خلاف ذلك فقال كرهت ما كرهت ولكن
رايت ما صنع القوم واستدل جماعة من مخالفينا كاحمد بن حنبل وغيره بهذه القصة على جواز الاجتهاد
على النبي صم فان اخذ الفداء لم يكن بالوحي والا لما انكره الله والجواب جاز انه كان مخيرا بين القتل والفداء
وكان القتل اولى والعتاب على تركه وايضا قد نقلنا انه كان كارها للفداء فالعتاب كان لغيره ب قال

بن عباس وقتاده انكار الفداء كان من عدد لقلة المسلمين فلما كثروا اذن لهم فيه فنزلت فاما منا بعد واما فداء وسبب ذلك ان الله تعالى اراد اذهاب الكفار والقاء الرعب في قلوبهم لاعزاز دينه ونصره رسوله ولا يتاتى ذلك الا بتكثير القتل فلما كثر المسلمون حصل المقصود بسبب كثرتهم فاذن لهم في المفاداة

٣ قوله لولا كتاب من الله سبق قال مجاهد معناه لولا انه تعالى لا يعذب على ذنب الا بعد النهي عنه لعذبكم لكنكم لم يسبق منه نهي فلم يعذبكم وقال الجبائي لولا ما سبق في حكمه انه لا يعذب على الصغاير لعذبكم وقال ابن جبير لولا ما سبق انه يحل لكم الفداء فيما بعد لعذبكم قلت ويحتمل معنيين اخرين احدهما لولا ما سبق في حكمه ان امة محمد صلعم لا يعذبون في الدنيا على ذنب كما كانت الامم الماضيه لعذبكم وثانيهما لولا ما كتب انكم لا تواخذون على خطاء في الاجتهاد لعذبكم وبيان خطاهم انهم قالوا الا مصلحة في قتلهم لرجاء اسلامهم وفي اخذ الفداء مصلحة للمسلمين لان اكثرهم كانوا فقراء ولا مركوب لهم ولا زاد ولا شك ان مصلحة المسلمين جزئيه والاثخان في الارض مصلحة كليه فاذا تعارضا فالكليه اولى كما اذا وقعت آكله في عضو فانه يجب قطعه لئلا يتعدى الى البدن كله والخطاب لمن اخذ الفداء لا له صلعم لعصمته عن الخطاء ولما نقلنا من كراهته لاخذ الفداء وقال الجبائي ان النبي صلعم عصى في هذه القضيه اجماعا ولم يبين والظاهر انه في ترك القتل والاثخان وقوله باطل لما ثبت من عصمته مطلقا هذا وقد بينا كراهته لاخذ الفداء حتى قال البلخي اجلة الصحابه برآء من اخذ الفداء وانما رغب فيه غيرهم ٤ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا اشاره الى اباحة الغنم قال صلعم فضلت على الانبياء بخمس بعثت الى الكافه واحل لي المغنم ونصرت بالرعب وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وخصصت بالشفاعة والغنيمه ما اخذت من الكفار قهرا وهل الفداء من الغنيمه قيل نعم والمراد بها هنا هو الفداء لان الكلام فيه وقيل لا لان الفداء ما اخذ عوضا عن النفس وهو غير الغنيمه وفايدة الخلاف في وجوب الخمس وعدمه واصل الحلال من حل العقد ولا فرق بينه وبين المباح في المعنى الا ان المباح ليس مسبوقا بالحظر بخلاف الحلال لما قلنا انه منحل العقد ولما كانت الغنايم محرمه على الامم السالفة قال حلالا والمباح ماخوذ من باحة الدار وسعتها فكونه مباحا معناه موسع فيه والطيب ما كان موافقا للطبع ومن فوائد التبعيض ولولاها لاوهم تحريم الانتفاعات الباقيه وتخصيص الاكل لكونه اعظم الانتفاعات ٥ ثم انه تعالى بشر الاسرى عقيب اخذ الفداء منهم بانه اذا صلحت نياتهم وخلص الاسلام في قلوبهم ان يوتيهم خيرا مما اخذ منهم من الفداء وروي عن العباس انه قال ابدلني الله خيرا مما اخذ مني ملكا الآن عشرين عبدا وان ادناهم ليضرب بعشرين الفا واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال مكة وانا انتظر المغفرة وانذرهم انهم ان يريدوا خيانة الرسول بالردة عن الاسلام فقد خانوا الله من قبل بالشرك ومعاونة المشركين فامكن منهم بالقدرة عليهم كذلك اذا ارتدوا يمكن منهم ثانيه كما تمكن منهم اولا كما وقع لدريد بن الصمه ومن ضاره ممن اسلم ثم ارتد وخرج على النبي صلعم مع المشركين العاشرة فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان

الله لا يحب الخائنين الضمير عايد الى الذين نقضوا عهده وهم بنو قريظه عاهدهم رسول الله صلعم على ان لا ينصروا قريشا فاعانوا مشركي مكة يوم الخندق فلما عرفهم نقضهم قالوا نسينا واخطانا فامر الله تعالى بقتالهم وان شرطيه وما زايده لتاكيد الشرط والنون للتوكيد في الفعل ايضا ومعناه ان صادفتهم ناحية في الحرب فشرد بهم من خلفهم اي نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضي العهود خوفا ان ينكل به قاله اكثر المفسرين لعلهم يذكرون اي اذا فعلت ذلك كان عظة لغيرهم فيعلمون ان عاقبة الغدر وخيمه واما تخافن يضا جملة شرطيه كما تقدم اي ان خفت من قوم خيانة اي نقض عهد فانبذ اليهم عهدهم اي الق اليهم عهدهم واقتصر على ذلك ولا تحاربهم قبله على سواء اي على عدل فانهم اذا نقضوا العهد ونبذت اليهم عهدهم تساويتم لكنهم لما بداوا استحقوا الذم فعلى هذا تكون الآيه الاولى في حال من تكرر منهم نقض العهد لقوله قبلها الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون وهذه فيمن ظهر منه امارات النقض لان التفصيل قاطع للشركة لكن يرد هنا سوال وهو ان اهل مكة نقضوا العهد بالفعل وحاربهم رسول الله صلعم مع عدم تكرار النقض منهم فيجاب بان معنى الآيه انما نبه ظهور امارة النقض وظن ذلك واهل مكة نقضوا العهد بالفعل وقتلوا رجلا من خزاعه من اصحاب رسول الله صلعم وفرق بين ظن النقض وبين تيقنه او يكون المراد ان النقض بغير القتل ولم يتكرر فيقتصر معه على نبذ العهد وبالقتل كاهل مكة او مع التكرار كبني قريظه تجوز المحاربه فيكون ما خص منفصل قوله ان الله لا يحب الخائنين عدم المحبة اعم من البغضه لجواز ان لا يحب ولا يبغض كان ظهور امارة النقض اعم من نقضه بالفعل ومن عدمه الحادية عشر يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا ١ روي في سبب نزولها ان رجلا يقال له مرداس من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سريه لرسول الله صلعم واميرهم غالب الليثي فهربوا وبقي مرداس متكلا على اسلامه فلما راى الخيل الجا غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة ابن زيد واستاق غنمه فاخبروا رسول الله صلعم بذلك فوجد وجدا شديدا قال قتلتموه ارادة ما معه فنزلت

١٥ وقيل كان امير السريه المقداد وقرا حمزه وابن عامر السلم بغير الف والباقون السلام بالالف ومعنا واحد قوله لست مؤمنا اي لست مصدقا بالاسلام عن قصد وانما قلتها خوفا كذلك كنتم من قبل اي كنتم كفارا فلما اظهرتم الاسلام قبل منكم وقيل كنتم مستخفين بالاسلام خوفا على انفسكم كذلك مرداس فتبينوا اعادها للتاكيد وقراه الكسائي فتثبتوا بالثاء المنقطه ثلاثا والباقون بالباء فوقها نقطتين وهنا فوايد ١ ان كلمة الاسلام تحقن الدم والمال على اي حال حصلت ٢ ان اسامة بن زيد لم يخرج بتلك الفعلة عن الايمان لمخاطبته بهم وانه لم يقتله الا طمعا في ماله لا لغير الله تعالى ولا انكارا لايمانه ٣ روي عن ابن عباس انه لما نزلت حلف اسامه انه لا يقتل رجلا يقول لا اله الا الله وبهذا اعتذر الى علي عم لما تخلف عنه

وهو عذر غير مقبول لانه قام الدليل على وجوب طاعته في محاربة من حاربه من البغاة خصوصا وقد سمع النبي صلعم يقول حربك يا علي حربي وسلمك سلمي لكن كرم علي عم ستر خطيئته والعذر عند كرام الناس مقبول عم في الآية اشارة الى التثبت في الامور والنهي عن العجلة حذرا من سوء عاقبتها الثانية عشر واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين هذه اشارة الى قصة بدر ومضمونها ان جبرائيل عم اخبر النبي صلعم ان عير قريش اقبلت من الشام وهي حمايه بعير موقره من امتعة الشام وفيها اربعون راكبا وان فيها ابا سفين وعمرو بن العاص وعمرو بن هشام فاخبر المسلمين بذلك وامرهم بالخروج اليها وقال لعل الله ان ينفلكموها فخف بعضهم وثقل بعضهم ولم يظنوا ان رسول الله صلعم يلقى حربا فخرجوا لا يريدون الا العير فسمع ابو سفين بخروج رسول الله صلعم فاستاجر رجلا يقال له ضمضم بعشرة دنانير وبعثه الى مكة يخبر قريشا بذلك وكانت عاتكه بنت عبد المطلب قد رات في المنام قبل ذلك كان رجلا صعد على ابي قبيس فاخذ حجرا فدهده فما ترك دارا من قريش الا اصابته منه فلذه فانتبهت فزعة واخبرت العباس فبلغ ذلك ابا جهل فقال هذه نبية ثانيه في بني عبد المطلب فلما كان اليوم الثالث من الرويا جاء ضمضم يصيح باعلى صوته يا آل غالب اللطيمة اللطيمة العير العير ان محمدا والصباة قد خرجوا يتعرضون لعيركم فخرج ابو جهل ينادي النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيركم واموالكم ان اصابها محمد لن تفلحوا فخرجوا باجمعهم وهم النفير وفي المثل لا في العير ولا في النفير واخرجوا معهم القيان يضربون بالدفوف فاخبرهم ان العير اخذت الساحل فنجت وقيل لابي جهل يرجع الى مكة قال لا والله لا يكون ذلك حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور وتسامع العرب ان محمدا لم يصب عيرنا فمضى بهم الى بدر وهي ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما فاخبر رسول الله صلعم بالقصه وان الله وعده احدى الطائفتين اما العير واما النفير فاستشار النبي صلعم اصحابه فقالوا العير فتغير وجه رسول الله صلعم وقال ان العير قد مضت وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا عليك بالعير فاشتد غضبه صلعم فقام ابو بكر وعمر فتكلما بكلام مضمونه انها قريش وخيلاؤها ما امنت منذ كفرت ولا ذلت منذ عزت فقال لهما اجلسا فجلسا فقام المقداد رحمه الله فقال انا نشهد انك جئت بالحق والله لو امرتنا ان نخوض البحر لخضنا معك ولا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى عم اذهب انت وربك فقاتلا بل نقول امض لامر ربك انا معك مقاتلون فجزاه رسول الله صلعم خيرا واستبشر رسول الله صلعم وقال اشيروا علي يريد بذلك الانصار لانهم كانوا اكثر الناس يومئذ ولانهم كانوا بايعوه بالعقبه فقالوا انا برآء من ذمتك حتى تصل الى دارنا ثم انت في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه انفسنا وابناءنا ونساءنا فكان صلعم يتخوف ان لا ترى الانصار نصرته الا على عدو دهمه بالمدينه لا غير فقام سعد بن معاذ فقال كانك اردتنا يا رسول الله فقال نعم فقال انا آمنا بك وصدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا انا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء والله لو امرتنا ان نخوض هذا البحر لخضناه معك ولعل الله يريك ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله ففرح بذلك رسول الله صلعم وقال سيروا على بركة الله ان الله قد وعدني احدى الطايفتين ولن يخلف الله وعده والله لكاني انظر

انظر الى مصرع ابي جهل وعتبه بن ربيعه وفلان وفلان ثم امر بالرحيل الى بدر وقد اقبلت قريش وبعث عبيدها ليستقوا من الماء فاخذهم اصحاب رسول الله صلعم وقالوا من انتم قالوا نحن عبيد قريش قالوا فاين العير قالوا لا علم لنا بالعير فاقبلوا يضربونهم وكان رسول الله صلعم يصلي فانفتل من صلاته وقال ان صدقوكم ضربتموهم وان كذبوكم تركتموهم فاتوه بهم فقال من انتم قالوا يا محمد نحن عبيد قريش قال كم القوم قالوا لا علم لنا بعددهم قال كم ينحرون في كل يوم من جزور قالوا تسعة الى عشرة قال رسول الله صلعم القوم تسع مائه الى الف رجل وامر صلعم بهم فحبسوا وبلغ ذلك قريشا ففزعوا وندموا على مسيرهم ولقي عتبه بن ربيعه ابا البختري بن هشام فقال اما ترى هذا البغي والله ما ابصر موضع قدمي خرجنا لنمنع عيرنا وقد افلتت فجينا بغيا وعدوانا والله ما افلح قوم بغوا قط ولوددت ان ما في العير من اموال بني عبد مناف ذهبت ولم نسر هذا المسير فقال له ابا البختري انك سيد من سادات قريش فسر في الناس وتحمل العير التي اصابها محمد واصحابه بنخله ودم ابن الحضرمي فانه حليفك فقال له علي ذلك وما على احد منا خلاف الا ابن الحنظليه يعني ابا جهل فصر اليه واعلمه اني حملت العير ودم ابن الحضرمي وهو حليفي وعلي عقله قال فقصدت خباه وابلغته ذلك فقال ان عتبه يتعصب لمحمد فانه من بني عبد مناف وابنه معه فيريد ان يخذل بين الناس لا واللات والعزى حتى نقحم عليهم يثرب او ناخذهم اسارى فندخلهم مكة وتتسامع العرب بذلك وكان ابو حذيفه بن عتبه مع رسول الله صلعم وكان ابو سفين لما جاز بالعير بعث الى قريش قد نجا الله عيركم فارجعوا وادعوا محمدا والعرب وادفعوه بالراح ما اندفع وان لم ترجعوا فردوا القيان فلحقهم الرسول بالجحفه فاراد عتبه ان يرجع فابى ابو جهل وبنو مخزوم وردوا القيان من الجحفه قال ففزع اصحاب رسول الله صلعم لما بلغهم كثرة قريش واستغاثوا وتضرعوا فانزل الله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين قال ابن عباس رضه لما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالنصر فانصره وقيل ان النبي صلعم لما نظر الكثرة من المشركين وقلة عدد المسلمين استقبل القبلة وقال اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابه لا تعبد في الارض فما زال يهتف ربه مادا يديه حتى سقط رداه من منكبيه فلما امسى رسول الله صلعم وجنه الليل القى الله على اصحابه النعاس وكانوا قد نزلوا في موضع كثير الرمل لا تثبت فيه قدم فانزل الله المطر رذاذا حتى اشتد وثبتت اقدامهم وكان المطر على قريش مثل العزالي والقى الله في قلوبهم الرعب كما قال سبحانه سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فعبا رسول الله اصحابه فكان معه فارسان لا غير احدهما الزبير بن العوام والاخرى للمقداد وسبعون جملا يتعاقبون عليها وكان رسول الله صلعم وعلي بن ابي طالب ومرثد بن ابي مرثد الغنوي يتعاقبون على جمل لمرثد وكان مع قريش اربعماية فرس وقيل مايتان فلما نظروا الى قلة المسلمين قال ابو جهل ما هم الا اكلة راس لو بعثنا اليهم عبيدنا لاخذوهم اخذا باليد فقال عتبه اترى لهم كمينا او مددا فبعثوا عمير بن وهب فجال بفرسه حول المسلمين فرجع وقال ما لهم كمين ولكن نواضح يثرب قد حملت الموت الناقع اما ترونهم خرسا لا يتكلمون ويتلمظون تلمظ الافاعي ما لهم ملجا الا سيوفهم وما اراهم يولون حتى يقتلوا ولا يقتلون حتى يقتلوا بعددهم فارتاءوا رايكم فقال ابو جهل

كذبت وجنت فانزل الله وان جنحوا للسلم فاجنح لها فبعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر قريش اني اكره ان ابداء
بكم فخلوني والعرب وارجعوا فقال عتبة ما رد هذا قوم قط فافلحوا ثم ركب جملا له احمر فنظر اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يجول بين العسكرين وينهى عن القتال فقال ان يكن عند احد خير فعند صاحب الجمل الاحمر وان يطيعوه يرشدوا
وخطب عتبة فقال اطيعوني اليوم واعصوني الدهر ان محمدا له ال وذمة وهو ابن عمكم فخلوه والعرب فان يك صادقا
فانتم اعلى عينا به وان يك كاذبا كفتكم ذوبان العرب امره فقال له ابو جهل جبنت وانتفخ سحرك فقال يا مصفر
استه مثلي يجبن ستعلم قريش اينا الام واجبن واينا المفسد لقومه ولبس درعه وتقدم هو واخوه شيبة
وابنه الوليد وقالوا يا محمد اخرج الينا اكفاءنا من قريش فبرز اليهم ثلثة نفر من الانصار فانتسبوا لهم فقالوا ارجعوا
انما نريد الاكفاء فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبيدة بن الحرث وكان له يومئذ سبعون سنة فقال قم يا عبيدة ونظر الى
حمزة وقال قم يا عم ثم نظر الى علي بن ابي طالب وهو اصغر القوم سنا فقال قم يا علي فاطلبوا بحقكم الذي جعله الله لكم
فقد جاءت قريش بخيلائها وفخرها تريد ان تطفئ نور الله ويابى الله الا ان يتم نوره ثم قال يا عبيدة عليك بعتبة
ويا حمزة عليك بشيبة ويا علي عليك بالوليد فمروا حتى انتهوا الى القوم فقالوا اكفاء كرام فحمل عبيدة على عتبة
فضربه على راسه ضربة فلقت هامته وضرب عتبة عبيدة على ساقه فاطنها فسقطا جميعا وحمل شيبة على حمزة
فتضاربا بالسيفين حتى انثلما وحمل امير المؤمنين علي على الوليد فضربه على حبل عاتقه فاخرج السيف من ابطه قال علي
لقد اخذ الوليد يمينه بيساره فضرب بها هامتي فظننت ان السماء وقعت على الارض ثم اعتنق حمزة وشيبة فقال المسلمون
يا علي اما ترى الكلب قد نهز عمك فحمل عليه علي ثم قال يا عم طاطئ راسك وكان حمزة اطول من شيبة فادخل حمزة راسه
في صدره فضربه علي فطرح نصفه ثم جاء الى عتبة وبه رمق فاجهز عليه وحمل عبيدة حمزة وعلي حتى اتيا به الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستعبر فقال يا رسول الله الست شهيدا قال انت اول شهيد من اهل بيتي وقال ابو جهل لا تعجلوا ولا تبطروا
كما بطر ابناء ربيعة عليكم باهل يثرب فاجزروهم جزرا وعليكم بقريش فخذوهم اخذا حتى ندخلهم مكة فنعرفهم ضلالتهم
وجاء ابليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم فقال لهم انا جار لكم ادفعوا الي رايتكم فدفعوا اليه راية الميسرة وكانت
الراية مع بني عبد الدار فنظر اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاصحابه غضوا ابصاركم وعضوا على النواجذ ورفع يده
فقال يا رب ان تهلك هذه العصابة لا تعبد ثم اصابه الغشي فسري عنه وهو يسكب العرق عن وجهه فقال هذا
جبرئيل قد اتاكم في الف من الملائكة مردفين وروي عن سهيل بن حنيف لقد رايتنا يوم بدر وان احدنا
ليشير بسيفه الى المشرك فيقع راسه من جسده قبل ان يصل اليه السيف وقتل الله يومئذ من المشركين سبعين
وسبعون من صناديدهم وقتل علي منهم ستة وثلثين والملائكة وباقي المسلمين ستة وثلثين ولما ظفر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفرغ من الحرب قال له بعض اصحابه يا رسول الله عليك بالعير فانه ليس دونها احد قال العباس وهو في الاسر
لا يصلح لك فقال عم ولم ذلك قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك هذه القصة وقعت
في البين وهنا فوايد الاول ان المراد باحدى الطائفتين العير او النفير وذات الشوكة هو النفير وغير ذات الشوكة
هي العير والشوكة القوة ثم انه اخبر عن اجمالا انه وعد احدى الطائفتين واشار الى ان الواقع هو الظفر بذات

بذات الشوكة لانه قال وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم وقال ويريد الله ان يحق الحق بكلماته
ويقطع دابر الكافرين وقطع دابرهم هو بالظفر بذات الشوكة واذا اراد الله امرا وجب وقوعه خصوصا
اذا كان من افعال نفسه وكانت ارادة العبد لا تؤثر لها ومن هنا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كاني انظر
الى مصارع القوم وقال العباس لا يصلح لك الظفر بالعير الثالث معنى قوله يحق الحق اي يثبته ويظهره
بكلماته اي باياته المنزلة او افعاله الخارقة للعادة كانزال الملائكة وقذف الرعب في قلوب الكفار
وضرب الملائكة اعناقهم وقطع ايديهم وقطع دابر الكافرين اي استيصالهم ودابر الانسان عرقوبه
ودابرة الطاير كالاصبع تضرب بها وهذه الاية ليس فيها شيء من فقه الجهاد ولكني ذكرتها وذكرت
القصة لما يتعلق بتقدمتي ولما فيها من معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الثالثة عشر وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل
على الله انه هو السميع العليم جنح اذا مال السلم والسلامة اي المصالحة قال ابن عباس منسوخة بقوله
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال الحسن وقتادة ومجاهد منسوخة بقوله اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم والحق انها غير منسوخة لتعلق الصلح براي الامام ووجوب المصالح
المتجددة ويدل على عدم نسخها ان اقتلوا المشركين نزلت في سنة تسع وبعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة
ثم صالح اهل نجران على الفي حلة الف في صفر والف في رجب واعلم ان الصلح ويقال له الهدنة جائز شرعا
لان النبي صلى الله عليه وسلم صالح اهل مكة عام الحديبية وكانت الاية اشارة اليه ولكن الامام انما يجوز له عقد الصلح
للمسلمين فيجب مع الحاجة اليها اما لعلتهم او لرجاء اسلام جماعة مع الصبر او لحصول ما يحصل به
الاستظهار فان لم يكن حاجة ولا ضرورة ولا مصلحة فلا يجوز مع حصول احدها فاقل زمانها اربعة
اشهر لقوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وفي طرف الكثرة لا يجوز الزيادة على سنة وفيما بينهما خلاف
اقربها اعتبار الاصلح ولا بد من تعيين المدة فلو شرط مدة مجهولة لم يصح ويجب الوفا بالهدنة الصحيحة
ولا يجوز النقض الا مع انقضاء المدة او ظهور خيانة من الكفار ولو استشعر الخيانة جاز نبذ العهد
اليهم وينذرهم ولا يجوز مع التهمة وكذا يجب الوفاء بالشروط الصحيحة ولو كانت فاسدة لا يجوز
الاعتبار الا بعد الانذار الرابعة عشر يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن
الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن
واتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسالوا
ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم
فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون قال ابن عباس لما وقع
صلح الحديبية نصت ان من جاء منهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرده عليهم ومن اتاهم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم يردوه فجاءت
سبيعة بنت الحارث الاسلمية مسلمة بعد ختم الكتاب فقدم زوجها مسافر وقيل صيفي بن الراهب وكان
كافرا فقال يا محمد اردد علي امراتي فانك شرطت لنا ان ترد علينا منا وهذه طينة الكتاب لم تجف

في الانفال

في الممتحنة

فنزلت الاية وقد تضمنت احكاما الاول قد تقدم وجوب الوفاء بما تضمنه عقد الصلح من الشروط الصحيحة
لا الفاسدة وصلح الحديبية وان تضمن رد من اتانا منهم لكنه مطلق قابل للتقييد بعدم الاشتمال
على المفسدة فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرد الرجال من له عشيرة يمنعونه من الفتنة عن دينه واما من
ليس له عشيرة يمنعونه فلم يرده خوفا من الفتنة وكذا لم يرد المراة مطلقا وان كان لها عشيرة لانهم لا
يمنعونها من التزويج بالكافر وحسده لا يؤمن فتنتها من زوجها فان المراة تاخذ دين بعلها الثاني اذا قدمت
المراة مسلمة تمتحن بمقتضى الاية اي تختبر قال ابن عباس هو ان تستحلف انها ما خرجت من بغض في زوجها ولا رغبة
في ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل منا وانما خرجت حبا لله ولرسوله وبالجملة اذا امتحنت اسلامها
لم ترد وقوله والله اعلم بايمانهن اي انتم مكلفون بما يظهر لكم من حالها وحقيقة ايمانها معلومة لله سبحانه
الثالث قوله فان علمتموهن مؤمنات اراد الظن المتاخم للعلم لا العلم حقيقة فانه غير ممكن وعبر عن الظن
بالعلم ايذانا انه كهو في وجوب العمل فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم فيه تصريح بوقوع فسخ النكاح
من غير طلاق بمجرد اسلامها لكن ذلك ان كان قبل الدخول وقع الفسخ في الحال وان كان بعده توقف استقراره
على انقضاء العدة فلو اسلم الزوج في العدة فهو احق بها هذا في غير الكتابي اما فان كان الاسلام من
الزوج فهو على نكاحه وان كان من الزوجة فكما تقدم والتكرار اما للتاكيد او الاول للفرقة والثاني لتحريم
الاستيناف الرابع اذا قدمت مسلمة ولها زوج فجاء في طلبها فمنعناه وجب على الامام او نائبه ان يدفع اليه
ما سلم اليها من مهر خاصة دون ما انفقه عليها من ماكل وغيره ولو كان المهر محرما كالخمر او خنزير او لم يكن
قد دفع اليها شيئا لم يدفع اليه ولا قيمة المحرم وان قبضته ولو جاء ابوه او اخوه لم يدفع اليه شيء هذا ويدفع
الامام او نائبه ذلك المهر من سهم المصالح لانه من المصالح ولو قدمت بلدا ليس فيه الامام ولا نائبه لم يدفع
الى الزوج شيء وان منعناه زوجته هذا كله في زمان الهدنة اما لو قدمت لا مع الهدنة فلا يدفع اليه شيء
لانه حربي يقهر على ماله الخامس ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اي لا جناح في نكاح المؤمنات المهاجرات لوقوع
الفسخ في نكاحهن واستدل ابو حنيفة بذلك على انه اذا خرج الينا احد الزوجين مسلما او بعد ذلك وبقي الاخر
حربيا وقعت الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة ويصح نكاحها الا ان شرط الجواز اشتراط
بالعدة كما في حق الحامل عنده قوله اذا اتيتموهن اجورهن ... ما اخذه الازواج
من المهور لا يكون عن مهر اخر لنكاح مستانف السادس ولا تمسكوا بعصم الكوافر اي لا تتمسكوا بنكاح الكافرات
والعصمة ما يتمسك به من عقد وملك في النكاح وسمي النكاح عصمة لانها لغة المنع والمراة بالنكاح ممنوعة من
غير زوجها وفيه دلالة على انه لا يجوز نكاح الكافرة مطلقا حربية وذمية دائما ومنقطعا وسياتي تحقيقه
قال مجاهد هو امر بطلاق من بقي مع الكفار وقال النخعي هي المراة تلحق بدار الحرب فترتد وقال ابن عباس
من كانت له امراة بمكة فلا يعتد بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها وكل ذلك تخصيص لعموم
اللفظ من غير دليل وكذا قول من قال ان المراد بالكوافر الوثنيات لسبب النزول باطل ايضا لما عرفت ان

ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب السابع واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا اي اذا لحقت امراة
منكم باهل العهد مرتدة فاسالوا ما انفقتم من المهر اذا منعوها وهم ايضا فليفعلوا ذلك ذلكم اي ما ذكر في الاية
حكم الله في شرعه بينكم لانه عليم بحقايق الامور حكيم لا يفعل الا الحكمة الثامن وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار اي اداء
المهر الى الزوج الكافر فقبل ذلك المسلمون وامر الكفار باداء مهر اللاحقة بهم مرتدة فلم يقبلوا فنزلت هذه وان
فاتكم اي سبقكم وانفلت منكم شيء اي احد من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم قيل معناه فغزوتم فاصبتم من الكفار
عقبى وهي الغنيمة فاعطوا الزوج الذي فاتته امراته الى الكفار من تلك الغنيمة ما انفقه من مهرها وقيل معناه
من العقبة وهي النوبة شبه اداء كل مهر نساء الاخر بامر يتعاقبون عليه اي فان جاءت عقبتكم مرة من اداء
المهر فاتوا من فاتته امراته الى الكفار مثل مهرها من مهر المهاجرة ولا تؤتوه زوجها الكافر وقال الزجاج
فعاقبتم فاصبتموهم في القتال بعقوبة حتى غنمتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم من الغنيمة المهر قال وقرئ
فاعقبتم وعقبتم بتشديد القاف وعقبتم بتخفيف القاف وفتحها وكسرها والجميع معناه واحد فكانت
العقبى لكم اي الغلبة حتى غنمتم وكان جميع من لحق بالكفار ست نساء لاغير فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ازواجهن
مهورهن من الغنيمة الخامسة عشر يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا
ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن
ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم نزلت يوم فتح مكة لما فرغ
النبي صلى الله عليه وسلم من مبايعة الرجال جاءه النساء يبايعنه قيل كانت مبايعتهن بان يغمس يده في قدح من
ماء ثم يغمس ايديهن فيه وقيل كان يصافحهن وعلى يده ثوب ويشترط عليهن الشروط الستة المذكورة
في الاية والقتل اشارة الى واد البنات واللفظ في الاية اعم والبهتان قيل الحاق الولد بزوجها ولم يكن
منه وكانت المراة تلتقط الولد فتقول لزوجها هذا ولدي منك وقيل هو ان تحمل به من الزنا لان
بطنها الذي تحمله بين يديها وفرجها الذي يلفظه بين رجليها والمعروف هو كل طاعة يامر بها وقيل عني به النهي
عن النوح وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب وخمش الوجه والدعا بالويل والقطاع عن جملة
كل قوله واستغفر لهن ... يفعلنه في حال الكفر وفيه دلالة على ان الكافر يعاقب على ترك
الفروع وان الاسلام يسقط الاثم عنه يروى انه صلى الله عليه وسلم بايعهن على الصفا وكان عمر ... منه وهند
بنت عتبة متنقبة متنكرة مع النساء خوفا ان يعرفها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابايعكن على ان لا تشركن بالله
شيئا فقالت هند انك لتاخذ علينا امرا ما رايناك اخذته على الرجال وذلك انه بايع الرجال يومئذ على
الاسلام والجهاد فقط فقال النبي صلى الله عليه وسلم ولا تسرقن فقالت هند ان ابا سفيان رجل ممسك واني اصبت من ماله
هنات فلا ادري ايحل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة فقالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك فقال ولا تزنين
فقالت هند او تزني الحرة فتبسم عمر بن الخطاب لما جرى بينه وبينها في الجاهلية فقال صلى الله عليه وسلم ولا يقتلن اولادهن

فقالت هند ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة بن ابي سفيان قتله علي
بن ابي طالب عم يوم بدر فضحك عمر حتى استلقى وتبسم النبي صم ولما قال ولا ياتين ببهتان قالت هند
والله ان البهتان قبيح وما يامرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق ولما قال ولا يعصينك في معروف
قالت هند ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك في شيء الثالث في انواع اخر من الجهاد وفيه
ايات الاولى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين انما
المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون استدل بهذه الاية المعاصر على قتال
البغاة وهو خطا فان الباغي هو من خرج على الامام العادل بتاويل باطل وحاربه وهو عندنا كافر لقوله
صم لعلي عم حربك يا علي حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا حتى يكون داخلا في الاية ولا
يلزم من ذكر لفظ البغي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي
ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل علي عليه السلام يريد فعله في حرب البصرة والشام والخوارج مع انه
لم يتبع مدبر اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة وتبع مدبر اهل الشام واجهز على
جريحهم ولذلك لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في حكم من يكون من المسلمين او المؤمنين فيقع
بينهم قتال وتعدى بعضهم على بعض فيكون النهي يعني المتعدي يقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة
الله وامتثال امره قال الراوندي ذكر الطبرسي انها نزلت في طائفتين من الانصار وقع بينهما حرب
وقتال ثم استدل الراوندي على قتال اهل البغي بقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم
في سبيل الله اي انفروا شبانا وشيوخا واغنياء وفقراء ومشاة وركبانا قال وظاهر الاية تقتضي قتال البغاة
وهو ايضا غلط فان اي ظاهر فيها يدل على قتال البغاة حتى يكون حجة على المطلوب بل ظاهرها تفيد تاكيد
الامر بالجهاد والمبالغة في ذلك كما ذكره الطبرسي وغيره فيكون المراد بذلك جهاد الكفار المعهود نعم ان كان ولا
بد يستدل على قتال البغاة بعموم وجوب طاعة اولي الامر في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم وبقوله يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين والمنافق من ظاهره الاسلام والباغي
كذلك لاظهاره الاسلام وخروجه عنه ببغضه على امامه فهو حقيق باسم النفاق ولذلك قال صم لعلي عم لا يحبك
الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق رواه النسائي في صحيحه ورويناه نحن بسلسلة اخبارنا ومن يحاربه مبغض
قطعا فيكون منافقا وهو المطلوب ولا يلزم من عدم جهاده صم للمنافقين عدم ذلك بعده ولذلك قال عليه السلام
يوم الجمل والله ما قوتل اهل هذه الاية الا اليوم يريد به قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في
دينكم فقاتلوا ائمة الكفر الاية الثانية واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو
الله وعدوكم واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم
لا تظلمون الاعداد والاستعداد يعني فعله من قوة اي ما هو سببها وسبب الانتصار على العدو وكسر العدو

في الحجرات

في الانفال

العدو والعدد والاية صريحة في الامر بالرباط وهو حفظ الثغر من هجوم العدو وادها به ولذلك قال ترهبون
وكانه جواب سوال مقدر تقديره لم نعد لهم ما استطعنا والعدو غايب عنا فاجاب بان اعداد القوة
لاجل الترهيب لا القتال حتى يشترط حضوره ويحتمل ان يكون حالا من اعدوا اي مرهبين به من الترهيب
وهو الاخافة والضمير في به يرجع الى ما استطعتم وعدو الله قيل هم اهل مكة لانها في حال حرب قريش وفيه ما فيه
لما عرفت ان خصوص السبب لا تقتضي خصوص الحكم بل هو عام في كل عدو لله واخرين من دونهم قيل هم بنو قريظة
وقال السدي اهل فارس وقال الحسن هم المنافقون وهو اجود لقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم وليس بعيدا ان
يكون اشارة الى البغاة لان الضمير في من دونهم عايد الى عدو الله وقال الطبرسي هم الجن اي الكفرة منهم وقد ورد
ان صهيل الخيل يوذيهم فوايد آ قيل المراد بالقوة الرمي رواه عقبة بن عامر عن النبي صم وعن عكرمة هي
الحصون وفسر ابن سيرين الحصون بالخيل وقيل له رجل اوصى بثلث ماله في الحصون فقال يشترى به خيل ويربط
في سبيل الله يغزى عليها فقيل له انما اوصى في الحصون فقال الم تسمع قول الشاعر ان الحصون
الخيل لا مدر القرى وفيه ركة فان اطلاق الحصون على الخيل مجاز ولا يصرف اللفظ اليه الا بقرينة ولا قرينة
ظاهرة هنا ب الخيل من اعظم عدد القتال قال النبي صم ارتبطوا الخيل فان ظهورها لكم عز واجوافها كنز وعطفها على
قوة من باب عطف اعظم اجزاء الشيء عليه كفاكهة ونخل ورمان ج قيل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا
وصابروا ورابطوا اي رابطوا من الرباط المذكور لانه المتبادر الى الفهم ويحتمل ان يكون قوله اصبروا اي على
الطاعات لي وصابروا اي انفسكم على مخالفة الهوى ورابطوها على ذكرا وصابروا الاعداء ورابطوا ابدانكم
وخيولكم في الثغور ويحتمل المرابطة على ساير الطاعات قال النبي صم من الرباط انتظار الصلوة بعد الصلاة وعنه
صم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاة
الا لحاجة د المرابطة جائزة مع ظهور الامام بلا خلاف وهل يجوز حال الغيبة منع الشيخ منها متمسكا على رواية والاجود
جوازها لعموم الامر ولانها ليست جهادا حتى يكون مشروطا بالامام بل هي ارصاد لحفظ الثغر وهو واجب على
المسلمين على الكفاية والرواية لاشتمالها على الكتابة تضعف عن مقاومة الدليل ه من لم يرابط بنفسه فليساعد
المرابطة بماله ففي ذلك اجر جزيل ولذلك ارف الامر بالمرابطة بقوله وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم
وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون شيئا الثالثة يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم قال الراوندي والمعاصر انها نزلت في اهل البصرة عن ونقلا
ذلك عن علي عم وابن عباس وعمار وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال يوم الجمل والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم
وتلا الاية وعن حذيفة مثله وعندي فيه نظر بل هي اعم من ذلك وانما هي خطاب لكافة المؤمنين في حياة الرسول صم
فاعلام منه تعالى ان منهم من يرتد بعد وفاته بالقيام والتمالي على وصيه صم وانكارهم النص عليه وذلك هو ما يقوله
جمهور اصحابنا بان دافع النص كافر والارتداد هو قطع الاسلام بما يوجب الكفر فيكون ذلك شاملا لاهل البصرة

في المائدة

وغيرهم وقول علي عم والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم حق وصدق فان منكري امامته من المتقدمين
لم يقع بينه وبينهم قتال بل اول قتال وقع له عم بعد وفاة الرسول هو حرب الجمل فلذلك قال ما قال وقد
عرفت انه متى امكن حمل الكلام على عمومه فهو اولى ويدل على ان الارتداد بانكار النص والقيام على امير المؤمنين
عم ذكر اوصافه في متن الاية بقوله يحبهم ويحبونه فهو كقول النبي صم له يوم خيبر لاعطين الراية رجلا يحب
الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار وقوله اذلة على المؤمنين اي من شدة تواضعهم ولين جانبهم
يكونون كالذليل وقوله اعزة على الكافرين اي من شدتهم في ذات الله ودينه يكونون على الكافرين
كالقاهر والغالب على من تحته وكذا قوله يجاهدون في سبيل الله وقوله لا يخافون في الله لومة لائم فهذه
الصفات الخمس تنصيص على انه عم هو المراد ولذلك اردفه ايضا بقوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون لا شك في ذلك كله الا مكابر وقوله ذلك فضل الله اي تلك
الاوصاف هبة ومنحة من الله سبحانه يخص بها من يشاء من عباده ممن علم منه قبول الالطاف الالهية واستعد
للمنح الربانية لاستحالة العبث عليه تعالى الرابعة يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ه اتقوا الله باجتناب معاصيه وابتغوا اليه الوسيلة بفعل طاعاته
ولما كان هذان القسمان انما يتمان بقهر القوة الغضبية والشهوانية والمحاربة مع النفس الامارة واللوامة
اردفه بالامر بالجهاد معهما في سبيل الله اي جهادا حاصلا في طريقه وطلب مرضاته لا لغير ذلك من الاغراض
اذ لولا ذلك الجهاد لم يحصل التقوى والوسيلة فلم يحصل الفوز برضوان الله واستحقاق دخول جنانه
كما قال سبحانه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والاستفهام على
سبيل الانكار الخامسة ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم
بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اعلم انه لا يجوز المحاربة والمقاتلة للكفار والبغاة الا بعد الدعاء الى محاسن
الاسلام واقامة الحجة عليهم كما قال سبحانه لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى
وكانت الاية اشارة الى وجوب دعاء الكفار الى الدين اولا قبل محاربتهم فقيل المراد بالحكمة الكتاب والموعظة
الحسنة وصف ثان له والجدال دليل العقل والتحقيق ان النبي صم يدعو الناس على قدر استعدادهم كما قال
صم امرنا معاشر الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم ثم هم ثلثة اقسام لانه لا يخلو المخاطب اما ان يكون
له قدرة على ادراك المطلوب بالبرهان اولا والثاني اما ان يكون له قوة الجدال والمغالبة اولا فغاية النبي صم
وتمام مقامه في هداية الخلق مع الفرقة الاولى اقامة البرهان وايقاع التصديق الجازم في اذهانهم وغايته
مع الفرقة الثانية الالزام ليلتزموا بما امروا به وغايته مع الفرقة الثالثة ايقاع المقدمات الاقناعية
في اذهانهم لينقادوا ولتحصل غرضه عند تعذر البرهان والجدال فالحكمة اشارة الى البرهان والموعظة الحسنة
اشارة الى الخطابة وجادلهم بالتي هي احسن اشارة الى علم الجدل وانما قدم الخطابة على الجدل لان المنتفعين
بها اكثر لانهم اغلب الناس او لان الواو لا يفيد الترتيب ووصف الموعظة بالحسنى اي يظهر لهم حسنها والجدل

في المائدة

في النحل

والجدل بالتي هي احسن اي بالرفق واللين وحسن الكلام الطيب فان ذلك اقرب الى القبول والانقياد لا على وجه
الشغب والغلظ قوله ان ربك هو اعلم اي ليس عليك ان توقع فيهم الهداية ولا ان تردهم عن الضلالة وانما
عليك البلاغ والله اعلم السادسة من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح
بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم من مبتدا وفعليهم غضب خبره والا من اكره مستثنى
من قوله فعليهم غضب وقوله ولكن من شرح بالكفر صدرا اي المعنى بان للكفر اي الذين كفروا بالله هم الذين
تطيب به قلوبهم لا بالاكراه قيل ان جماعة ممن اسلم من اهل مكة فتنوا وارتدوا عن الاسلام طوعا وبعضهم
اكرهوا وهم عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب اما سمية فربطت بين بعيرين ووجئ
في قبلها بحربة وقتل ابواه ياسر وقتل ياسر معها واعطاهم عمار بلسانه ما ارادوا
منه ونجا فاخبر رسول الله صم بذلك فقال قوم كفر عمار فقال النبي صم كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى
قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه وجاء عمار الى رسول الله صم وهو يبكي فقال صم ما وراك فقال شر يا رسول
الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت الهتهم بخير فجعل رسول الله صم يمسح عينيه ويقول ان عادوا لك فعد
لهم بما قلت ثم اعلم ان هنا فوايد آ دلت الاية الكريمة على جواز التقية في الجملة وكذا قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة وقد ك
تقية ولانها دافعة للضرر لانه الغرض ودفع الضرر ان لم يكن واجبا فلا اقل من جوازه ولان رسول الله
صم يجي اسمه يوم الحديبية واعطاهم امورا هو محارب عليها في الباطن وهو قريب من التقية ولان البخاري
نقل في باب الاكراه عن الحسن البصري التقية الى يوم القيمة يعني انها باقية او جائزة الى يوم القيمة ولان الاربعة
عدا ابا حنيفة يفتون بان طلاق المكره لا يقع وقالوا ان من اكره على شرب الخمر والزنا فلا اثم عليه ولا حد
وقال جعفر بن محمد عليهما السلام التقية ديني ودين ابائي ب احتجاج المخالف بانها نفاق لان كلا واحد
منهما ابطان امر واظهار خلافه دفعا للضرر والنفاق حرام ولانها لو جازت لجاز على الانبياء اظهار كلمة الكفر
تقية واللازم كالملزوم في البطلان والجواب عن الاول بالفرق بينهما فان النفاق ابطان الكفر واعتقاده
وهو حرام والتقية ابطان الايمان واعتقاده وهو واجب فلا يكون احدهما هو الاخر وعن الثاني بانه
خارج بالاجماع ولانه لو جاز لزم عدم الدين بالكلية لانه لو جاز لكان اولى الاوقات به ابتداء الدعوة
لكثرة العدو والمنكر حينئذ وذلك باطل ج قسم اصحابنا التقية الى ثلثة اقسام آ حرام وهو في الدماء فانه
لا تقية فيها فكلما يستلزم اباحة دم من لا يجوز قتله لا يجوز التقية فيه لانها انما وجبت حقنا للدم فلا يكون
سببا في اباحته ب مباح وهو في اظهار كلمة الكفر فانه يباح الامران استدلالا بقضية عمار وابويه فان
النبي صم صوب الفعلين معا كما نقل ج واجب وهو ما عدا هذين القسمين فان الادلة المذكورة تقتضي ذلك ولان
اجماع الطائفة على ذلك هذا مع تحقق الضرر بتركها اما لو لم يتحقق ضررا فيكون فعلها مباحا او مستحبا د اختلف
في انها افضل فعل عمار او فعل ابويه قيل فعل ابويه افضل لان في ترك التقية اعزازا للدين وتشييدا له ولما روي ان

في النحل

ان مسيلمة اخذ رجلين من المسلمين فقال لاحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال فما تقول فيّ قال انت ايضا
فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول فيّ قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه الاول
فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وقيل بل
فعل عمار افضل لان التقية دين الله ومن ترك التقية فقتل فكانما هو قتل نفسه فقد قتل نفسا معصومة ويؤيده
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والرواية خبر واحد لا يتحقق صحته فلا يعارض ما ذكرناه ثم التزكم الاية عليهم السلام
حرام تباح التقية فيه ولو تركها وصبر كان افضل ولذلك قال علي عليه السلام في كلام له منه اما السب فسبوني فانه
لي ذكوة ولكم نجاة واما البراءة فلا تتبرؤا مني فاني ولدت على الفطرة وفي رواية اخرى واما البراءة فمدوا الاعناق وذلك
دليل الافضلية خصوصا اذا كان ممن يقتدى به وفعل يعقوب بن السكيت رحمة الله عليه مع المتوكل حيث لم يفضل
ولديه على الحسنين عليهما السلام من هذا الباب فان تفضيل الفاسق عليهما صلى الله عليهما في قوة البراءة بل هو تكذيب للرسول
صلى الله عليه وآله في قوله صلى الله عليه وآله حسين سيدا شباب اهل الجنة السابعة قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا في الانفال
فقد مضت سنة الاولين دلت على حكمين آ انهم اذا اسلموا يغفر لهم ما قد سلف منهم من حقوق الله من المعاصي وترك
الواجبات وهو دليل على انهم مكلفون بذلك حال كفرهم ب انهم اذا ارتدوا بعد اسلامهم اخذوا بالعذاب والنكال كما
هو داب الله في الامم وفيه دليل على جواز قتل المرتد لكن ذلك بعد استتابته بلا ايام وانما خصصنا الاول بحقوق الله
لقيام الدليل على عدم سقوط حق الادمي فهو عام خص بمنفصل

كتاب الامر بالمعروف والنهي

عن المنكر والامر طلب فعل قولا من غيره والنهي طلبه كفا من غيره والمعروف الفعل الحسن المشتمل على صفة
راجحة والمنكر الفعل القبيح ولا خلاف في وجوبهما شرعا وانما الخلاف في وجوبهما عقلا فقال الشيخ به وهو
حق لكونهما لطفين وكل لطف واجب ومنع السيد والا لزم وقوع كل معروف وارتفاع كل منكر او اخلاله تعالى بالواجب
وهما باطلان والملازمة ظاهرة بان الواجب العقلي لا يختلف المنسوب اليه وفيه نظر لان الواجب يختلف فان
القادر يجب عليه بالقلب واللسان والعاجز يجب عليه بالقلب لا غير واذا اختلف بالنسبة الينا جاز
اختلافه هنا فان الواجب عليه تعالى التخويف والانذار لئلا يبطل التكليف وكذا اختلف هل الوجوب عيني او كفائي
الشيخ على الاول والسيد على الثاني ثم الوجوب هنا ليس مطلقا بل مشروط بالعلم بكون المعروف معروفا والمنكر
منكرا واصرار الفاعل وتجويز تاثير الامر والنهي والامن من الضرر اللاحق بغير مستحقه بسبب ذلك ومراتب الامر
مختلفة بالتقديم والتاخير وضابط ذلك تقديم الاسهل فالاسهل من الفعل والقول فان انتهى الحال الى الجرح
او القتل فذلك وظيفة امامية هذا وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فوائد عظيمة وثواب جزيل قال صلى الله عليه وآله لتأمرن
بالمعروف ولتنهن عن المنكر والا تولى عليكم شراركم ويدعوا خياركم فلا يستجاب لكم وقال علي عليه السلام هما
خلقان من خلق الله تعالى كفى بذلك فضيلة لمن اتصف بهما اذا عرفت هذا فهنا آيات الاولى كنتم خير امة اخرجت
للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله كانت تامة بمعنى وجدتم وخير امة منصوب على في آل عمران
الحال المقيدة واخرجت للناس اي من العدم الى الوجود لنفع الناس اي لنفع بعضكم بعضا وهو اجمال تفصيله

تفصيله تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وهو حال ايضا الا من كنتم بل من خير امة فيكون وجود
متقيدا بالخيرية والخيرية مقيدة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد من ذلك ان من شانهم
الامر بالمعروف وليس المراد حصول الصفة لهم بالفعل والا لزم انهم حال النوم والسكوت عن الامر
والنهي لا يكونون خير امة وانما اقتصر على الايمان بالله ولم يقل وبجميع ما اتى به الرسول صلى الله عليه وآله لان الايمان
بالبعض دون البعض ليس ايمانا بالله لقوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم
الكافرون حقا وهنا فوائد آ قيل قوله تأمرون بالمعروف جملة مستانفة وانه خبر يراد به الامر كقوله
والوالدات يرضعن اولادهن ب ظاهر الاية على التقديرين يدل على وجوب الامر والنهي على الاعيان
لا اطلاقه وهو الاصح وليس المراد به بعدم تاثيره من الاول والنهي لفقد شرطه وهو الاصرار بل وجوب مبادرة
الكل الى الانكار وان علم قيام غيره مقامه ج استدل بعض مخالفينا بالاية على كون الاجماع حجة حيث
ان اللام في المعروف والمنكر للاستغراق اي تأمرون بكل معروف وتنهون عن كل منكر فلو اجمع على خطا
لم يتحقق واحدة من الكليتين وهو المطلوب والجواب منع كون اللام فيه اسم الجنس للاستغراق وان سلم
فيحمل على المعصومين لعدم تحقق ما ذكرتم في غيرهم وبذلك ورد النقل ايضا عن ائمتنا عليهم السلام
قالوا وكيف يكونون خير امة وقد قتل فيها ابن بنت نبيها صلى الله عليه وآله الثانية ولتكن منكم امة يدعون الى
الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون هنا صريحة في الامر واستدل بها
من قال بوجوب الكفاية لكون من هنا للتبعيض وقيل للبيان وهو ضعيف لان البيان له تقدم على
المبين واذا كانت للتبعيض يكون صريحة فيما قلناه وهو معارض بعمومات القرآن ومطلقاته وهنا
فوائد آ الامر والنهي من وظايف العلماء فان الجاهل ربما امر بمنكر ونهى عن معروف وربما يكون منكرا
في مذهب الآمر غير منكر في مذهب المامور بان يكون المسئلة فرعية يجوز اختلاف المجتهدين فيها وايضا
الجاهل ربما يغلظ في موضع اللين وبالعكس ب انهما انما يتوجهان الى من يتوثان عنده اما لجهله او لدخوله
في المنكر اضطرارا من غير تعمد او لدخول شبهة عليه اما من دخل في المنكر عن قصد وعلم به واختيار
واذعان فانه لا يجب امره ولا نهيه بل يجوز فان تحقق ضرره او خيف ذلك فلا جواز ايضا ومن هنا
ورد في الخبر عنهم عليهم السلام من علق سوطا او سيفا فانه لا يؤمر ولا ينهى ج يجب الابتداء فيهما بالايسر
فالايسر من القول والفعل ويدل على الترتيب قوله تعالى فاصلحوا بينهما ثم قال فقاتلوا التي تبغي حتى
تفيء الى امر الله فقدم الاصلاح على المقاتلة د المعروف لاختصاصه بصفة راجحة يشمل الواجب
والندب فينقسم الامر حسب انقسامه فيكون تارة واجبا وتارة مندوبا ويحتمل في النهي انقسامه
باعتبار التحريم والكراهة فيكون واجبا ومندوبا ه المعروف والمنكر قد يكونان معلومين بالضرورة
فيعرفان لكل احد وقد يكونان معلومين بالاستدلال فيختص وجوبهما بمن ظهر له ذلك بالدليل ولا يجب على
غيره النظر ليجب عليه لكون وجوبهما مشروطا فلا يجب تحصيل شرطه و لا يشترط في المامور والمنهي عنه

ان يكون مكلفا فان غير المكلف اذا علم اضراره لغيره منع من ذلك وكذلك الصبي ينهى عن المحرمات لئلا يتعودها
ويؤمر بالطاعات ليتمرن عليها ز من ارتكب حراما او ترك واجبا لا يسقط عنه وجوب الامر والنهي لانه
لا يسقط بترك احد الواجبين الواجب الاخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوه ولقوله لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت الثالث آيات كثيرة تدل على ذلك كقوله الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا
الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وغير ذلك ثم انه تعالى جعل الوجوب مقولا بالشدة والضعف
كقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة وغير ذلك
فانه اكد الامر الدال على الوجوب هنا لشدته واولويته

كتاب المكاسب

التكسب ضروري للانسان من حيث افتقاره في بقاء شخصه الى الغذاء والملبس والمسكن التي لم تجر العادة بخلقها
له ابتداء فيجب السعي في تحصيلها على القادر عليه بطريق لا يؤدي الى فسخ القواعد العقلية وهتك المقررات
الشرعية واما من ليس بقادر فعند انتفاء العناية الالهية وجب ذلك على غيره من القادرين الاولى فالاولى
وسياتي تفصيل ذلك ثم ان الطرق للقادر كثيرة افضلها ما كان بالاضطراب في البيع والشراء والصناعة
فقد اوحى الله سبحانه الى داود عليه السلام انك نعم العبد لولا انك تاكل من بيت المال فبكى داود عليه السلام فاوحى الله اليه
اني قد النت لك الحديد فكان يعمل من ذلك دروعا ويبيعها ويقتات من ثمنها ويتصدق بالباقي ثم البحث هنا
قسمان آ في الحث على الاكتساب بقول مطلق وفيه آيات الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا
فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شيء الا عندنا خزائنه وما في الحجر
ننزله الا بقدر معلوم مضمون الاية الاخبار بكون الارض محل المعاش والارتزاق والامتنان على عباده بانه
ذلك لهم وفيها فوائد آ الارض منصوب بعامل محذوف تفسيره الظاهر ومدها هو بسطها وجعلها
مسكنا ومستقرا ومنتعشا للحيوان وان كانت كرة عند بعضهم فذلك غير مناف لبسطها لانها لعظم
جرمها لا ينافي بسطها بسط كريتها ب القينا فيها رواسي اي جبالا رواسيه اي ثابتة وعلل ارباب الهيئة ذلك
بانها كرة حاصلة في الماء وانما الطالع منها ربعها المسكون ولو كانت خفيفة لم تثبت على وضع واحد
لان بعض اوضاعها ليس اولى من بعض فخلقت الجبال عليها لتخرجها عن كونها خفيفة وتثبت ولا تضطرب
وان الجبال اذا نسب الى الارض شبهتها بالاوتاد ولذلك سميت الجبال اوتادا على جهة الاستعارة فان الوتد يوجب
ثبات ما يربط به واعلم انه لا ينافي ذلك قولنا انها ساكنة بفعل الفاعل المختار لانه تعالى قد يفعل بالسبب
ج المراد بالموزون المعتدل اي انبتنا فيها انواعا من النبات كل نوع منها معتدل باعتدال مخصوص بحيث
لو تغير لبطل والوزن عبارة عن اعتدال الاجزاء لا بمعنى تساويها فانه لم يوجد بل بما ينتهي الى ذلك النوع وما
يليق به واما اختلاف انواع النبات بحسب اختلاف اجزائها وكيفياتها وقال الحسن وابن زيد المراد بالاشياء
التي توزن كالذهب والفضة والمعادن وليس بشيء د انه جعل فيها لنا معايش اي اسباب معايش من
انواع الزرع والغرس فيضطربون فيها بالمزارعة والمساقاة والاجارة على الاعمال في ذلك والبيع للنبات وشرائه
يرتزقون

وشرائه والاكتساب بهم باي وجوه الاسباب وقياس معايش ان لا تهمز لان الياء فيها اصلية وانما تهمز الياء
اذا كانت زائدة بعد الف التكثير كصحايف ووسايل وعجايز ومن همزها على ضعف شبهها بغيرها ه قوله
ومن لستم له برازقين الواو بمعنى مع نحو ما لك وزيدا لامتناع العطف على المضمر المجرور الا باعادة الجار
والمراد به الحيوانات التي ليس الانسان سبب ارزاقها كالوحوش والطيور وحيوانات البر والبحر و قيل المراد
العيال والمماليك والخدم بمعنى انكم تحسبون انكم ترزقونهم بل الله يرزقهم لان هؤلاء من جملة المخاطبين بقوله
جعلنا لكم وكون الرازق في الحقيقة هو الله لا يمنع من اطلاقه على من هو سببه فان اكثر افعاله بالاسباب ويجوز
اسناد الفعل الى السبب القريب والبعيد ولذلك سمى سبحانه نفسه بخير الرازقين و اخبر سبحانه انه ما من شيء من
الاشياء الممكنة من جميع الانواع الا وهو قادر على ايجاده فخزائنه كناية عن مقدوراته ومفتاح هذه الخزائن
هي كلمة كن وكلمة كن مرهونة بالوقت فاذا جاء الوقت قال له كن فيكون وانما جمع خزائن مع ان افراده كان يفيد
العموم لان مقدوراته غير متناهية فلو افرد لاوهم تناهيها ز انه وان كان كل شيء عنده خزائنه وهو كريم
ونحن محتاجون اليه لكن افعاله على حسب المصالح وعدم المفاسد فلذلك اختلف الناس في بسط الرزق وتقديره
لجواز كون الرزق وبسطه مصلحة لشخص دون آخر كما ورد في الحديث القدسي ان من عبادي من لا يصلحه الا
الغناء ولو افقرته لافسده ذلك وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك الثانية
ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون مكناكم اي جعلنا لكم وقليلا منصوب على في الاعراف
التمييز وهي كالتي قبلها في الامتنان وجعل اسباب المعيشة كلها في الارض وهو ظاهر لمن تدبره الثالثة
يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين مفعول كلوا في البقرة
محذوف اي كلوا شيئا ومن في مما للتبعيض وحلالا طيبا صفتان للمفعول المحذوف وقيل حال لانه منه
واريد بالطيب اي بالنسبة الى الطبع والا لكان ترادفا والاصل عدمه ولا تتبعوا خطوات الشيطان
اي لا تقتدوا به في تناول المحرمات وفي الاية دلالة على اباحة ما علمت اباحته قيل وفيه دليل على اباحة اكل
ما يمر به الانسان من الثمر اذا لم يقصد ولم يحمل معه شيئا ولم يعلم كراهة المالك وفيه نظر لانا بينا انها تدل على
اباحة ما علم اباحته لا ما لم يعلم اباحته فلو جعل دليلا على اباحة ما ذكر لكان مصادرة على المطلوب فان
قيل انه علم بالبيان من النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اباحة ذلك قلت يكون ذلك هو الدليل لا الاية مع انا
نقول الاولى عدم جواز اكل ما ذكر من الثمر لاصالة عصمة مال المسلم الا عن طيب نفس منه وما ورد من اخبار
الاحاد الموهمة لا يعارض ذلك وسبب نزول الاية ان قوما حرموا على انفسهم اشياء من المباحات اللذيذة فيهم
نزلت الرابعة كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ه و طه
من المباحات والطيب الحلال وفيه دلالة على اباحة التكسب وطلب الرزق وان لا يشتمل على الطغيان اما
بتجاوز الحدود الشرعية في جهات التكسب واما في حالات المكتسب بعد حصول المال له من منع الفقراء
حقوقهم والتكبر عليهم واستشعار التجبر والتجبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وترك الجمع

الجار اي نزله بكثرها من الخلال اي الحلال لا لعقل وقيل بمعنى الوجوب من قولهم حل الدين اي وجب اداؤه
وهوى اي سقط والمراد لازم السقوط وهو الهلاك الخامسة ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات
وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج مباركا
كثير المنافع وحب الحصيد من باب اضافة الموصوف الى صفته كبقلة الحمقاء والمراد به الحنطة والشعير
وما شابهها من المحصودات باسقات اي طوالا وقيل حوامل من قولهم ابسقت الشاة اذا حملت والنضيد بمعنى
المنضود اي بعضه فوق بعض رزقا منصوب على المفعول له وهو علة لانبتنا او مصدر والبلدة الميتة
اي الجدبة وفي الاية دلالة على انه خلق هذه الاشياء لاجل انتفاع العباد بها باي وجوه الانتفاعات
فيكون مباحة لهم الا ما ورد النهي عن استعماله السادسة هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا
من رزقه واليه النشور ذلولا اي لينة يسهل لكم السلوك فيها ومناكبها جبالها وجوانبها وهو مثل لفرط التذلل
فان منكب البعير ينبو عن ان يطاه الراكب ولا يتذلل له فاذا جعل الارض في الذل بحيث يمشي في مناكبها لم يترك
شي لم يتذلل وفي الاية دلالة على جواز طلب الرزق خلافا للصوفية حيث منعوا من ذلك له تمثال على مساعدة
الظلمة باعطاء التمغة والباج وهو جهل منهم فان ذلك الاعطاء غير مقصود بالذات بل لو امكن المنع لما اعطوا
شيا وفي الحديث انه لما نزل ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب انقطع رجال من الصحابة
في بيوتهم واشتغلوا بالعبادة وثوقا بما ضمن لهم فعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فعاب عليهم ذلك وقال اني لابغض الرجل
فاغرا فاه الى ربه يقول اللهم ارزقني ويترك الطلب ثم الطلب للرزق ينقسم بانقسام الاحكام الخمسة
واجب وهو ما اضطر الانسان اليه ولا وجه له غيره وندب وهو ما قصد به زيادة المال للتوسعة على
العيال او اعطاء المحاويج والافضال على الغير ومباح وهو ما قصد به جمع المال الخالي عن جهة نهي عنها ومكروه
وهو ما اشتمل على ما ينبغي التنزه عنه وحرام وهو ما اشتمل على جهة قبح وفي طلب الحلال للعود على العيال اجر
عظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله ت في البحث عن اشياء يحرم التكسب بها اشير
اليها في القرآن وفيه ايات آ قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم اي خزائن ارض مصر والقيم
للعهد لانه لم يكن سواها لما قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين فوصفه بوصفين صالحين للولاية وجد
فرصة السوال فسال الولاية وقال اني حفيظ اي حافظ لما استحفظته عالم بوجوه التصرفات واستدل
الفقهاء بهذه الاية على جواز الولاية من قبل الظالم اذا عرف المتولي من حال نفسه وحال المتولى انه يمكن
من العدل ولا يخالف المنوب كحال يوسف عليه السلام مع ملك مصر والذي يظهر لي ان نبي الله اجل قدرا من
ان يسال طلب الولاية من الظالم وانما قصد ايصال الحق الى مستحقه لانه وظيفته واعلم ان الولاية
تنقسم اقساما آ ان يكون من قبل الامام العادل الزاما فيجب قبولها ب ان يامره لا الزاما فيستحب قبولها
ج ان لا يامره بها ويكون مستعدا لها وليس هناك مستعد سواه و لم يعلم به الامام فيستحب طلبها د عم الفرض
بحاله ويكون هناك مستعد آخر فيباح طلبها ولا يستحب لجواز ان لا يكون صالحا لها من جهة لا يعلمها ه ان

ان لا يكون مستعدا ولم يامره الامام بها فيكره له طلبها بل قد يحرم للزوم القبح لو ولاه او العمل
لو تولاه و من قبل الجاير لو تمكن من العدل و لم يلزمه بها فيحرم طلبها ز الفرض بحاله و تمكن من
العدل فيباح طلبها ولا يستحب ح الفرض بحاله والزمه الزاما يخشى لمخالفته الضرر فيجب قبولها
ط الفرض بحاله ولم يخش الضرر بالمخالفة فيستحب قبولها ى الفرض بحاله ولو تمكن من العدل والزمه
الزاما يخشى الضرر الكثير بالمخالفة فيباح الا في قتل غير سايغ فيحرم اذ لا تقية في الدماء ولو كان الضرر
يسيرا او لم يستلزم الحكم فيلا يكره قبولها الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان السحت هو الرشوة في الحكم وعن علي عليه السلام هو الرشوة في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل
وثمن الكلب وثمن الخمر ولحم الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال في المعصية وعن ص ع السحت انواع كثيرة
فاما الرشاء في الحكم فهو الكفر بالله وهنا فوايد آ حاصل تفسير السحت انه كل ما لا يحل كسبه واشتقاقه
من السحت وهو الاستيصال يقال سحته واسحته اي استاصله وسمي الحرام به لانه يعقب عذاب الاستيصال
وقيل لانه لا بركة فيه وقيل لانه يسحت مروة الانسان ب لما كان الدنيء في الحكم يجمع عدة قبايح فانه باخذه
يقصد ابطال الحق فيستلزم ذلك الكذب على الله وعلى رسوله والعمل بشهادة الزور ولخذ المال من مستحقه
واعطائه غير مستحقه وسماع شهادة الفساق والخيانة لله ولرسوله وعدم المروة ومخالفة حسن الظن
ممن احتكم اليه وغير ذلك فلذلك فسر ع السحت بالرشوة ج دافع الرشوة ان توصل بها الى باطل فهو كاخذها
في فعل الحرام وان توصل بها الى حق لا يمكنه تحصيله الا به فليس فاعلا للحرام واما اخذها فهو فاعل حرام
سواء حكم بحق او بباطل للدافع او عليه د القاضي اذا لم يوجد غيره في البلد ممن يقوم بوظيفة تعين عليه
القضاء ويكون بالقضاء مؤديا للواجب فلا يجوز له اخذ الاجرة على ذلك وهل يجوز له اخذ الرزق من بيت
المال فيه قولان لان كان ذا كفاية فلا والا جاز ه ان لا يتعين عليه القضاء فلا يجوز الاجرة ايضا فان كان ذا
كفاية فالافضل له ترك الرزق من بيت المال وان لم يكن جاز لانه من المصالح الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور
رحيم يستدل بهذه الاية على تحريم اجر الزانية وكان ذلك سنة في الجاهلية ولذلك كان سبب نزولها
ان عبد الله بن ابي راس المنافقين كان له جوار يكرههن على الزناء ويضرب عليهن ضرايب فاشتكت
منهن اثنتان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية وهنا فوايد آ اجر الزانية حرام سواء كانت حرة او امة مكرهة
او غير مكرهة للاجماع على ذلك ب التحريم شامل للزانية وغيرها ممن يعلم ذلك الا فلا نعم يكره معاملة من هذه
سيرتها ج تحريم الاكراه مع ارادة التحصن خرج مخرج الغالب لعدم تحقق الاكراه بدون الارادة والا
فالاكراه مطلقا حرام سواء اردن التحصن او لم يردن وسواء كان لطلب عرض الدنيا او لا د قوله فان
الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن لانهن مكرهات والاكراه رافع للاثم كما قال صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه ولذلك قرئ ابن عباس فان الله لهن غفور رحيم واما المكرهون فهم

ايضا مغفورون عند الوعيد بصحيح التوبة وعندنا يجوز لا معها تفضلا من الله لمن يشاء الرابعة والخامسة
يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما
يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل انتم
منتهون هاتان الآيتان اشتملتا على محرمات وهي آخر آية نزلت في شان الخمر وقد اكد التحريم في الآية بتسعة امور
آ تصديرها بانما المؤكدة ب ضم الخمر الى الاصنام في وجوب اجتنابها ج تسميتها رجسا د جعلها من عمل الشيطان
والشيطان لا ياتي منه الا الشر ه انه امر باجتنابها الشامل لجميع اوصافها و انه جعل الاجتناب موجبا للفلاح
واذا كان الاجتناب فلاحا كان الركوب خيبة ز انه ذكر ما ينتج منها وهو العداوة والبغضاء ح انها تصد عن
ذكر الله والصلوة ط ان فيه وعيدا بقوله فهل انتم منتهون وهو مبالغة في الوعيد والتهديد وهو
ابلغ من انتهوا اعرفا وسياتي في الخمر مزيد كلام والضمير في فاجتنبوه يعود الى الرجس او الى عمل الشيطان
وعمل الشيطان اعم من رجس والرجس اعم من الخمر والميسر والنهي عن العام يستلزم النهي عن الخاص وانما خص
العداوة والبغضاء بالخمر والميسر لان الخمر يوجب زوال العقل والميسر موجب لزوال المال وزوال العقل
والمال موجبان للعداوة والبغضاء بخلاف الانصاب والازلام فانهما موجبان سخط الله والنار لا العداوة
بين العابدين اذا عرفت هذا ففيها احكام آ تحريم التكسب بالخمر وساير المسكرات فان الله اذا حرم شيا
حرم ثمنه كما قال صلى الله عليه وسلم وقال ايضا لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وكذا الاجرة
على عمل يتعلق بها من حمل او عصر او سقي او غير ذلك روى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الخمر وشاربها وعاصرها
وسابقها وبايعها واكل ثمنها فقام اليه اعرابي فقال يا رسول الله اني كنت رجلا هذه تجارتي فحصل لي من
بيع الخمر مال فهل ينفعني المال ان عملت به طاعة فقال صلى الله عليه وسلم لو انفقته في حج او جهاد لم يعدل عند الله جناح
بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب فنزل قل لا يستوي الخبيث والطيب ب الميسر هو القمار بساير انواعه
كالنرد والشطرنج قاله عطا ومجاهد وكثير من المفسرين وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلام قالوا حتى ان لعب
الصبيان بالجوز من القمار فيحرم التكسب به وعمل الته وبيعها والجلوس على مجلس يكون فيه قال صلى الله عليه وسلم
اللاعب بالنرد شير كمن غمس يده في لحم الخنزير ودمه وقال صلى الله عليه وسلم اللعب بالشطرنج شرك والسلام
على اللاهي بها معصية ولا خلاف في تحريم النرد وكذا الشطرنج الا ما نقل عن بعض الشافعية من جوازه الا
حال الهاية عن الصلوة ج الانصاب هي الاصنام التي كانوا يعبدونها ويحرم ايضا التكسب بعملها وبيع الخشب
وشبهه ليعمل صنما قاله الشيخ وكذا يحرم بيعه على من يعبده عليها وكذا بيع العنب على من يعمله خمرا
والمشهور كراهية ذلك الا مع الشرط فيحرم د الازلام جمع زلم بفتح الزاء وضمها وهي قداح لا
ريش لها ولا نصل كانوا يتفالون بها في اسفارهم واعمالهم مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي
وبعضها غفل لم يكتب عليها شي فاذا ارادوا امرا اجالوا تلك القداح فان خرج الذي عليه امرني ربي مضى
الرجل لحاجته وان خرج الذي فيه النهي لم يمض وان خرج ما ليس عليه شي اعادوها هذا قول جماعة من المفسرين

المفسرين ونقل علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام انها عشرة سبعة لها انصباء وثلثة لا انصباء لها
فالسبعة هي الفذ والتوام والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى فالفذ له سهم والتوام له سهمان
والرقيب له ثلاثة والحلس له اربعة والنافس له خمسة والمسبل له ستة والمعلى له سبعة والثلاثة الباقية
هي السفيح والمنيح والوغد وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزونه اجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام
ويدفعونها الى رجل وثمن الجزور على من يخرج له شي من الغفل التي من خرج له سهم من ذوات الانصباء اخذ ما سمي
له ذلك القدح وكانوا يدفعون ذلك الى الفقراء ولا ياكلون منه شيا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل
معهم فيه ويسمونه البرم وقد جمع بعض الفضلاء اسماء القداح في ابيات وهي هذه ع فذ وتوام ورقيب
ثم حلس ونافس ثم مسبل والمعلى والوغد ثم سفيح ومنيح وهذه الثلاثة تهمل ولكل مما عداها نصيب مثل
ان يعد اولا فاولا اذا عرفت هذا فاعلم انه تعالى حرم العمل بهذه الازلام اما على الاول فلانه نوع من التكهن
من غير اذن من الله فيه واما القرعة الشرعية كما نقل انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فمن استصحب
احدهن فليست من هذا القسم لكون الرسول اخذ ذلك باذن من الله فالقرعة كاشفة عن معلوم الله وكذا
ما يفعله الاصحاب من الاستخارة بالرقاع والحصا والسبحة وما يستعمله الفقهاء في الامور المشكلة
من القرعة كما نقل عن اهل البيت عليهم السلام كل امر مشكل فيه القرعة وكل ذلك امر متلقى من الشارع فلا
يطعن فيه واما على الثاني فلانه قمار منهي عنه ه كما يحرم استعمال هذه الامور الاربعة كذا يحرم اقتناء الآلات
بل يجب اتلافها واخراجها عن صورها وكذا الخمر يجب اهراقه ويحرم اقتناؤه اللهم الا ان يقصد التخليل ولو عولج
فان ذلك سايغ السادسة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم
ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم
او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا
جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات
لعلكم تعقلون استدل الفقهاء بهذه الآية على جواز التصرف بالاكل لا غير من بيوت الاقارب المذكورين
باعتبار رفع الجناح المستلزم للاباحة لكن بشرط عدم كراهة الملاك وعدم الاسراف في التصرف وسواء كان
الملاك حاضرين او غايبين وعن بعضهم شرط في الاباحة كون الملاك امروهم بالحضور في بيوتهم وظاهر الآية عدم
التقييد بامرهم بالدخول وعن بعضهم وهو الجبائي جعلها منسوخة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب
نفس منه والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام استثناء هذه من العموم بالشرط المذكور ويكون من باب
تخصيص السنة بالكتاب وهنا سوال تقريره اذا كان شرط الاباحة عدم كراهة المالك فاي فرق بين بيوت
المذكورين وبيوت غيرهم جوابه الفرق هو ان بيوت غيرهم يشترط العلم بعدم الكراهة اي العلم بالرضا
واما بيوت الاقارب المذكورين فيكفي عدم العلم بالكراهة وكفى بذلك فرقا ولنتم الكلام في الآية بفوايد آ ذكر
ذوي الاعذار الثلثة هنا عن ابن المسيب ان جماعة خرجوا الى الغزاة فسلموا ابيوتهم لهولاء فكانوا يتحرجون

من الاكل من تلك البيوت فنزلت وهذا اجود ما قيل في سببها وقيل بل كان ذوو القربات يستصحبونهم الى بيوت
قراباتهم اذا لم يكن عندهم ما يطعمونهم فتحرجوا من ذلك فنزلت وقيل كانوا يتوقون مواكلتهم خوف
انطلاقهم او كراهة ذلك طبعا فنزلت ب انه لم يذكر الاولاد قيل لان ذلك معلوم بالمفهوم لان من مدلولها
جواز الاكل في بيت الابعد ففي بيت الاقرب اولى وقيل انهم المرادون من بيوتكم لان بيوتهم بيوت ابائهم
لان مال الولد مال الوالد لقوله صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك ولقوله صلى الله عليه وآله اطيب ما اكل المرء من كسبه وان ولده
من كسبه ولذلك لم يثبت الربا بينهما لكون مالهما واحدا وكذا البحث في الزوجة ج قيل المراد بما ملكتم مفاتحه
بيوت المماليك وليس بشيء لان العبد لا يملك فماله لسيده وقيل المراد الوكيل في حفظ البيت والبستان
يجوز ان ياكل منه لانه كالاجير الخاص الذي نفقته على مستاجره والمفاتح قيل هي الخزائن كقوله وعنده
مفاتح الغيب وقيل جمع مفتاح د او صديقكم اي بيوت صديقكم فحذف المضاف وعن ص ع هو والله الرجل
يدخل بيت صديقه فياكل طعامه بغير اذنه وحكي عنه ع ايدخل احدكم يده الى كم صاحبه او كيسه فياخذ
منه فقالوا لا قال فلستم باصدقاء والاصل انه اذا تاكدت الصداقة علم الرضا بالاكل فيقوم العلم مقام
الاذن وعن ابن عباس ان الصداقة اقوى من النسب فان اهل النار لا يستغيثون بالاباء والامهات
بل بالاصدقاء فيقولون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ه كانوا يتحرجون ان ياكلوا وحدانا
كما كان داب العرب وربما قعد الرجل ينتظر من ياكل معه من الصباح الى الرواح فاذا يئس اكل للضرورة
فنزل ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا وعن عكرمة نزلت في قوم من الانصار كانوا اذا نزل
بهم ضيف لا ياكلون الا معه فنزلت رخصة لهم ان ياكلوا كيف شاءوا و فاذا دخلتم بيوتا قيل المتقدمة
وقيل المساجد والعموم اولى وعن ص ع هو تسليم الرجل على اهل البيت حين يدخل ثم يردون عليه فهو
سلامكم على انفسكم وعن الحسن ليسلم بعضهم على بعض والمراد ان الداخل اذا سلم على صاحب المنزل فرد
عليه فيكون سلامه سببا للرد لان فاعل السبب فاعل المسبب قوله تحية من عند الله فانه الامر بها او انها
دعاء واجابة الدعاء من عند الله وهي مصدر من غير لفظ التسليم ووصفها بالبركة لانها تغرس المحبة في
القلوب وتوجب البسط وحسن الخلق وتوذن بالامن من شر الملاقي وعن انس عن النبي صلى الله عليه وآله متى
لقيت من امتي احدا فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك ز انه تعالى بين
في هذه الاية مكارم الاخلاق تنزيها لهم عن رذيلة البخل وعدم الايتلاف وفي ذلك كذلك يبين الله لكم
الايات.

كتاب البيع

وفيه ايات الاولى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما الخطاب
عام والمراد به لا ياكل اموال بعضكم فحذف المضاف للعلم به ويحتمل عدم الحذف ويكون الاضافة لا للتمليك
بل لمطلق الاختصاص كقوله خلق لكم ما في الارض هذا وقد اشتملت هذه الاية الكريمة على ثلاثة احكام ا النهي
عن اكل الاموال بالباطل اي بالسبب الباطل فيعم كل ما لم يبحه الشارع من الغصب والسرقة والخيانة والعقود

والعقود الفاسدة سواء اشتملت على الربا او لا بل يكون فسادها لسبب آخر كما هو مذكور في الكتب
الفقهية ويدخل في الباطل ايضا ما لم يكن بعقد كالقمار واجور الزانية وغير ذلك وبالجملة هذه المجملات
المفتقرة الى بيان النبي واهل بيته عليهم السلام وخص الاكل لانه اعظم المنافع او من باب اطلاق الملزوم
وارادة اللازم وهو التصرف فيعم ساير التصرفات ب اباحة ما كان بسبب التجارة والاستثناء منقطع
والمراد بالتجارة التملك بعقد معاوضة مالية بقصد وخص التجارة لانها الاغلب في طرق التكسب ولقوله
صلى الله عليه وآله الرزق عشرة اجزاء تسعة منها في التجارة وهنا فروع ا شرط في التجارة كونها عن تراض اي صادرة
عن تراض من المتعاقدين فيخرج ما لم يكن كذلك عن الاباحة ب قال مالك وابو حنيفة المراد تراضي المتعاقدين
حال العقد فاذا حصل تم البيع ولزم فلا خيار قبل التفرق عندهما وقال الشافعي المراد التفرق
عن تراض فلهما الخيار قبل التفرق وهذا مذهب الاصحاب لقوله صلى الله عليه وآله البيعان بالخيار ما لم يفترقا ج عقد
المكره باطل نعم لو اجاز فيما بعد صح لحصول الرضا د الرضا يراد به المعتبر شرعا فلا اعتبار برضى الصبي
والمجنون والسكران والسفيه والمفلس فلا تصح عقودهم ولو اجازوا بعد زوال المانع والفرق بينهم
وبين المكره اعتبار عقده لولا الاكراه فاكراهه مانع الحكم لا مانع السبب ه الرضا شرط في ساير العقود
للاجماع على عدم الفرق نعم خيار المجلس مختص بالبيع و لا يكفي في التملك حصول الرضا من غير عقد سواء
كان المبيع جليلا او حقيرا لاشتراط في الاباحة حصول التجارة الصادرة عن التراضي والتجارة تستلزم
العقد فلا يكون الرضا بمجرده كافيا وقال ابو حنيفة يكفي في المحقرات الرضا وحده والاصح عدم
الاكتفاء به مطلقا ز حصول الرضا بعقد الفضولي بعده كاف عند جماعة منا وهو المشهور عندهم وعليه
الفتوى وقال جماعة لا يكفي بعده لقبح التصرف في مال الغير عقلا ولقوله صلى الله عليه وآله لا تبع ما ليس عندك وقوله
لا بيع الا فيما تملكه ويعضد الاول قضية عروة البارقي والنبي صلى الله عليه وآله لا يقرر على الباطل والنهي في المعاملات
لا يقتضي البطلان ونفي الحقيقة يراد به نفي صفة من صفاتها اي لا بيع لازم والا لامتنع بيع الولي والوكيل
ولو حمل على ظاهره فيكون المراد لا بيع الا فيما هو ملك او كالملك فيعقب الرضا او الاذن واشتراط التقدم
ممنوع يحتاج مثبته الى دليل ج ولا تقتلوا انفسكم فانه اذا قتل غيره قتل به قصاصا فصار هو القاتل
لنفسه او المضاف محذوف اي انفس غيركم فحذف لعدم الاشتباه وقيل الكلام على ظاهره لان الله تعالى
كلف بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم ليكون القتل توبة لهم عند ذنوبهم فرفع ذلك عن امة محمد صلى الله عليه وآله رحمة
لهم ولذلك قال ان الله كان بكم رحيما ويحتمل ان يكون المراد لا تهلكوا انفسكم بارتكاب الاثم في الاكل
بالباطل وهو وجه حسن ليكون الكلام بعضه آخذا بحجزة بعض الثانية الذين ياكلون الربا لا يقومون
الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم
الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون ه كان الرجل في الجاهلية اذا حل له مال على غريمه وطالبه به يقول له الغريم زدني في الاجل حتى

ازيدك في المال فيفعلان ذلك ويقولان سواء علينا الزيادة في اول البيع بالربح او عند المحل لاجل التاخير فرد الله
عليهم قوله لا يقومون اي من قبورهم الا قياما كقيام المصروع زعمت العرب ان المصروع يخبطه الشيطان
فيصرعه والخبط حركة على غير النحو الطبيعي وعلى غير اتساق كخبط العشواء من المس اي من مس الشيطان
والجار متعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع بمعنى ان نهوضهم وقيامهم
كقيام المصروع لانه تعالى اربى في بطونهم ما اكلوه فاثقلهم وهو سيماهم الذي يعرفون بها يوم البعث والموعظة
دليل التحريم قوله وامره الى الله اي يجازيه على اعماله بحسب ما علم منه في صدق نيته في الانتهاء اذا
عرفت هذا فهنا فوايد ا الربا لغة هو الزيادة وشرعا هو الزيادة على راس المال من احد المتساويين
جنسا مما يكال او يوزن فقيل يحرم الزيادة لا غير وقيل مع المزيد عليه وهو الصحيح خصوصا مع عدم التمييز
ولا يحصل الملك لما اقتضاه العقد من العوضين لما تقرر ان العقد الفاسد لا يترتب عليه اثره ب المراد بالجنس
ما هو الحقيقة النوعية وتحقق ذلك بكون الافراد يشملها اسم خاص والزيادة قد تكون عينية وهو ظاهر وقد تكون حكمية
كبيع احد المتجانسين بما يساويه قدرا نسيئة والمراد بالكيل والوزن ما كان حاصلا في عهد النبي صلى الله عليه وآله وكلما علم
له حاله بني عليه وما لم يعلم يرجع فيه الى العادة فلو اختلف قيل لكل بلد حكم نفسه وقيل يغلب التحريم احتياطا
وهو اولى ج الربا ثبت في النسيئة اجماعا لقوله صلى الله عليه وآله انما الربا في النسيئة واقتصر عليه ابن عباس لحصر المذكور
وقال الباقون بعمومه النقد ايضا وهو الحق والحصر للمبالغة واعلم ان الاجماع حصل على وقوع الربا في ستة
نص النبي صلى الله عليه وآله عليها هي الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح واختلف العامة بعد ذلك في العلة فيما
عداها فقال ابو حنيفة الجنسية والتقدير وقال الشافعي مع ذلك الطعم او الثمنية وقال
مالك القوت والادخار وعن احمد روايتان احدهما كابي حنيفة والاخرى الكيل والماكولية ولا يكفي الوزن
عنده واما اصحابنا فقد عرفت رايهم د هل المراد بقوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا انهم قاسوا
الربا على البيع ام لا قيل بالاول لانهم قالوا يجوز ان يشتري الانسان شيئا يساوي درهما لا غير بدرهمين فيجوز
ان يبيع درهما بدرهمين فرد الله عليهم بالنص على تحليل البيع وتحريم الربا ابطالا لقياسهم فان القياس المخالف للنص
باطل اتفاقا قيل فعلى هذا كان ينبغي ان يقال انما الربا مثل البيع لان الربا محل الخلاف واجيب بانه جاء
في انه بلغ من اعتقادهم في حل الربا انهم جعلوه اصلا يقاس عليه وقيل بالثاني لجواز ان يكون قوله واحل الله
البيع من تتمة كلامهم على وجه الرد اي ان الله فرق بين المتساويين وذلك غير جائز وسبب غلطهم الجهل
بحكمة الربا ووجه الجواب المنع من المساواة فان تحليل الربا محال لعلة غير حاصلة في البيع تذنيب في
قوله واحل الله البيع دلالة على اباحة ساير اقسامه من النقد والنسيئة والسلف وانواعه من بيع المرابحة
والمواضعة والتولية والمساومة وانواع المبيعات من الثمار والحيوان والصرف وغير ذلك مما ورد به البيان
النبوي ح قيل في قوله فله ما سلف دلالة على انه لا يجب اعادة الربا مع الجهل بتحريمه بل يكفي مع ورود العلم
الانتهاء وهو التوبة لا غير وفيه نظر لجواز ان يكون المراد به سقوط الاثم بالتوبة لا سقوط حق الغير لانه لا يسقط

يسقط الا بالاداء ط الربا من الكباير للتوعد عليه بالنار في آخر الاية ولقوله صلى الله عليه وآله درهم ربا اعظم عند الله
من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام وقال ايضا عليه السلام انما شدد الله في تحريم الربا لئلا
يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا ورفدا وقال علي عليه السلام لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الربا خمسة
اكله وموكله وشاهديه وكاتبه ى انه تعالى لم يكتف في النهي عن الربا والتنفير عنه بوعيد النار حتى اخبر انه
لا بركة فيه وانه يذهب ويذهب بقوله فيما بعد يمحق الله الربا ويربي الصدقات فان المحق هو نقصان
الشيء حتى يذهب ثم قال والله لا يحب كل كفار اثيم تغليظا لشان الربا فان آخذه بمنزلة الكافر والاثم الكبير
الاثم وكذا في حكمه بخلود العايد في النار الذي هو من احكام الكفار الثالثة يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس
اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون عن ق ع ان الوليد بن المغيرة كان يربي في الجاهلية وبقي له بقايا على
ثقيف فاراد خالد بن الوليد المطالبة بها بعد ان اسلم فنزلت وقيل كان العباس وخالد شريكين في الجاهلية
يسلفان في الربا فجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة فانزل الله الاية فقال النبي صلى الله عليه وآله الا ان كل ربا في الجاهلية
موضوع واول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب وكل دم في الجاهلية موضوع واول دم اضعه دم ربيعة بن الحرث بن عبد
المطلب وهنا فوايد ا ذروا ما بقي اي اتركوا وقوله ان كنتم مؤمنين مبالغة اخرى في تشديد امر الربا
اي ان كنتم آمنتم بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله فالتزموا باحكام الايمان الذي من جملتها تحريم الربا ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون الكافر مكلفا بتحريم الربا لان الكافر لا يطالب حال كفره باحكام الايمان او لا بل به ب فان لم
تفعلوا فاذنوا بحرب اي اعلموا من اذن بالشيء اذا علم به وقرئ حمزة وابو بكر فآذنوا اي اعلموا غيركم
وهو من الاذن وهو الاستماع وحرب الله هو حرب رسوله وقيل حرب الله بالنار وحرب الرسول بالقتال
وانما لم يقل بحرب الله لان المراد بنوع من الحرب عظيم لكون التنوين للنوعية وفي هذا الكلام ايضا مبالغة
زايدة على ما تقدم ج فان تبتم قال الزمخشري والقاضي ان لم يتب يكون مصرا على التحليل فيكون
مرتدا وماله فيء وليس بشيء لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتدا لجواز ان يفعله ويعتقد تحريمه ولكن انه
يجب رده على مالكه اما مع العلم بتحريمه فبالاجماع تاب او لم يتب فان جهل صاحبه وعرف الربا تصدق
به وان عرفه وجهل الربا صالح عليه وان مزجه بالحلال وجهل المالك والقدر تصدق بخمسه واما مع الجهل
فقد تقدم الكلام فيه د لا ريب ان قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وقوله
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا صريحان في انه لا يجب رد الربا السابق على
نزول التحريم ونحن قد قررنا انه يجب رد الربا مع العلم والجهل فما وجه الجمع بين الكلامين فنقول وجه
الجمع انه لا يجب على الكافر رد ما اخذه حال الكفر الا ان يكون عينه موجودة فاذا اسلم حرم عليه اخذ ما
بقي له عند معامليه واما المسلم فيجب عليه رد الربا مطلقا سواء علم بالتحريم او لم يعلم على الاصح لان الموعظة
جاءت اليه وعدم علمه ليس عذرا لتمكنه من العلم قوله لا تظلمون ولا تظلمون اي باخذ ما هو زايد على

رؤوس اموالكم ولا تظلمون ولا تظلمون بنقص حقكم الرابعة يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة
واتقوا الله لعلكم تفلحون فيها تصريح بالنهي عن اكل الربا زيادة على ما تقدم وكان الرجل اذا حل له الدين
زاده فيه واخره الى اجل آخر ثم اذا حل زاد فيه ايضا واخره وهكذا فكان يستغرق بالشي الطفيف مال
المديون فنهاهم عن ذلك وقيل يعني الاضعاف المضاعفة اي لا تزيدوا به اموالكم فتصير اضعافا مضاعفة
وخص النهي بالاكل وان كان المراد ساير التصرفات لانه المقصود غالبا منا لنا ولباقي مقاصد الآية نظائر
تذنيب اجمع الامامية على ان ايات تحريم الربا مخصوصة ليست على عمومها لما ثبت عندهم عن ائمتهم
عليهم السلام من اباحة الربا بين الوالد وولده والزوج وزوجته والسيد وعبده والمسلم والحربي الخامسة
ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون التطفيف البخس في
الكيل والوزن لان ما يبخس شي طفيف اي حقير وعلى هنا بمعنى من اي اكتالوا من الناس او يتعلق بيستوفون
قدم للاختصاص اي يستوفون على الناس خاصة واما انفسهم فيستوفون لها او يكون التقدير اكتالوا ما
على الناس كالذلك حذف واذا كالوهم اي كالوا الناس او وزنوهم فحذف الجار كقوله ولقد جنيتك اكموا وعسا قلا
ولقد نهيتك عن بنات الاوبر اي جنيت لك وعلى حذف المضاف اي كالوا مكيلهم او موزونهم وانما لم يقل او
اتزنوا في الاول لان الاكتيال امكن لهم بالسرقة بالملو من الاتزان وهنا فوايد آ روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قدم المدينة وكانوا من اخبث الناس كيلا فنزلت فاحسنوا وعن ابن عباس انه صلى الله عليه وآله قدم المدينة وبها رجل
يقال له ابو جهينة ومعه صاعان يكيل باحدهما ويكتال بالآخر فنزلت الايات في حاله ب دلت الآية على وجوب
ايفاء الكيل والوزن وتحريم النقص فيهما لان ويل يستعمل للذم وقيل واد في جهنم ج حيث ان ايفاء الكيل
والوزن واجب ندب الى اعطاء الراجح حذرا من النقص المحرم ومن ذلك قال صلى الله عليه وآله يا وزان زن وارجح د في معنى
الآية ايات كثيرة كقوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان وغير ذلك والجميع
مشترك في تحريم نقص الكيل والوزن ووجوب ايفائهما السادسة يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون في الآية دلالتان احدهما على ارجحية الانفاق
من كسب الحلال والنهي عن الانفاق من كسب الحرام وثانيهما على وجوب التفقه قبل الاتجار ليعلم الحرام والحلال
ويؤيده قوله عليه السلام من اتجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا وقد تقدم في هذه الآية فوايد السابعة قيل ان قوله
تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين تدل على امرين احدهما كراهة الربح على المؤمن الا مع الضرورة
وان ترك الربح من الاحسان فيكون من العرف وثانيهما كراهة معاملة الادنين والسفلة الذين لا يبالون ما قيل
لهم وما قيل فيهم لان الامر بالاعراض عنهم يستلزم ترك معاملتهم بساير انواع المعاملة وفيها نظر لان العام لا دلالة
له على الخاص بنفسه بل بدليل من خارج فيكون في ذلك كافيا مع ان الاعراض عن الجاهلين يراد به التجاوز والعفو عن
سياتهم لا عدم معاملتهم ولذلك قيل لما نزلت سال رسول الله صلى الله عليه وآله جبرائيل عليه السلام عن معناها فقال لا ادري حتى
اسال ربك ثم رجع فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وقال عليه السلام

عن عمر امر الله نبيه فيها بمكارم الاخلاق الثامنة ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال
اكفلنيها قيل انها تدل على كراهة الدخول في سوم المؤمن لان الاكثر على ان داود عليه السلام خطب على خطبة اوريا فعوتب
على ذلك والكلام فيها كما تقدم في الاولى لكن الدلالة هنا قريبة وان كان الاعتماد على نص النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اولى
التاسعة قال الراوندي ان قوله يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة تدل على النهي عن الاحتكار
وفيه نظر لان قولهم مسنا الضر اعم من الحاجة الى القوت او الى ثمنه ان ثم فلا دلالة حينئذ وكذا قال في قوله يا ايها الذين
آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون انها تدل على تحريم كتمان العيب ووجوب اعلام المشتري
والكلام فيه ايضا كما تقدم ولنذكر هنا حكمين آ قيل الاحتكار مكروه لقوله صلى الله عليه وآله يكره ان تحتكر الطعام وتدع الناس
لا شي لهم وقيل حرام وهو الاصح لقوله صلى الله عليه وآله الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وانما يكون حراما بشرطين احدهما حبس القوت
الذي هو الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح طلبا للزيادة في الثمن وثانيهما ان لا يوجد باذل سواه
فيجبر حينئذ على البيع وهل يسعر عليه قيل نعم والا انتفت فايدة الجبر وقيل لا وهو الاصح لقوله صلى الله عليه وآله الناس مسلطون
على اموالهم وقوله ايضا الاسعار الى الله اللهم الا ان يطلب شططا فيسعر عليه ب العيب اما ان يخفى على المشتري
او لا والثاني يجوز البيع مع عدم ذكره للمشتري نعم يكره ذلك وكذا يكره البيع في موضع يستتر فيه والاول يجب ذكره
الا ان يبيع بالبراءة من العيب اجمالا او تفصيلا وعلى الاول لو باع ولم يتبرا صح البيع ويكون المشتري بالخيار بين
الرد والارش وفيه تمام بحث مذكور في كتب الفقه العاشرة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
الفقهاء يستدلون بهذه الآية على مسايل آ ان الكافر اذا اسلم عبده قهر على بيعه من مسلم فان امتنع باعه الحاكم
وسلم الثمن اليه ب انه لا يصح بيع العبد المسلم على الكافر ج لا يصح اجارة العبد المسلم من كافر وهل يصح اجارة الحر نفسه
من كافر اما للخدمة فلا يجوز ولا الحمامية واما العمل مطلق فيصح لانه كالدين د اما اجارة ما فاحتمالان احدهما المنع
للآية والآخر الجواز لعدم استقرار السبيل وهو قوي عندي ه رهن العبد المسلم عند الكافر فيه احتمالان وللعدم جوازه واما
مع عدم قبضه فالاصح جوازه و كون الكافر وكيلا على مسلم سواء كان الموكل مسلما او كافرا لا يجوز ز كذا لا يصح كونه
وصيا على صبي مسلم ح لا يصح اعارة العبد المسلم للكافر ط اذا اسلمت ام ولده يجبر بيعها على اقوى الوجهين ي لا تصح
الوصية بالعبد المسلم للكافر وكذا لا يصح وقفه عليه ولا هبته له وبالجملة كل ما يستلزم ادخاله في ملكه او السلطنة عليه
فهو باطل للآية

كتاب الدين وتوابعه وفيه ايات آ يا ايها الذين آمنوا اذا
تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب
وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع
ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان
ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا ولا
تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا الا ان
تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا

ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شي عليم هنا ابحاث آ تداينتم اي تعاملتم
بالدين اما بالسلم او النسيئة او الاجارة وفي الجملة كل معاملة احد العوضين فيها مؤجل وقال الزمخشري
معناه اذا تداين بعضكم بعضا يقال داينت الرجل اذا عاملته بدين وفيه نظر للفرق بين التفاعل والمفاعلة
فان الاول لازم والثاني متعد تقول تضارب زيد وعمرو وضارب زيد عمرا فلا يجوز تفسير احدهما
بالآخر قيل قوله بدين لم يكن محتاجا اليه لان الدين معلوم من لفظ تداينتم ولو لم يذكره لكان الضمير
عايدا الى المصدر تداينتم اجاب الزمخشري بانه لو لم يذكره لوجب ان يقول فاكتبوا الدين ولا يحسن
ما ذكر من النظم وفيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين لما قلنا من عود الضمير الى المصدر ويحتمل في الجواب انه
لو لم يذكر الدين واعاد الضمير الى المصدر لكان ينبغي ان يكتب المعاملة بالدين مع انه لا حاجة الى كتابتها بل يكفي
بكتابة الدين فلو باع نسيئة لكتب المشتري للبايع الدينار الى اجل معلوم ولم يحتج الى ذكر المبايعة وفيه ايضا
نظر لان كتبة المعاملة بالدين احرز واضبط لدفع الدعوى بانكار سبب الدين وقيل ذكره تاكيد كقوله طاير
يطير بجناحيه وقيل ليرفع احتمال التداين من المجازاة كقولهم كما تدين تدان فيزول الاشتراك وهو حسن
اذا عرفت هذا ففي الآية احد وعشرون حكما بل ربما يذكر فيها فوايد تزيد على ذلك آ اباحة الاستدانة ولانها مما
قد يضطر الانسان اليه في معاشه فيكون سايغا ولان النبي صلى الله عليه وآله استدان وكذا علي عليه السلام وجماعة من الائمة
عليهم السلام نعم هو من غير ضرورة مكروه لقوله صلى الله عليه وآله اياكم والدين فانه مذلة بالنهار ومهمة بالليل وقد يحرم
اذا لم يكن له ما يقضيه به فانه خديعة قاله النبي صلى الله عليه وآله ويقوى عندي ذلك اذا لم يكن الداين مطلعا على حاله والا
فالكراهية شديدة وقبول الصدقة له اولى من الاستدانة ولو كان له ولي يقضيه خفت الكراهة وحكم ابن ادريس
ببقاء الكراهية مع الولي لعدم وجوبه عليه ممنوع لان عدم الوجوب لا يرفع الجواز ب اباحة التاجيل لقوله الى
اجل لان الدين حق ثبت في الذمة فهو اعم من المؤجل وغيره قال ابن عباس انها نزلت في السلم خاصة وهو بيع
مضمون الى اجل معلوم والاكثر على انها اعم من ذلك ج وجوب كون الاجل مضبوطا لقوله مسمى كاليوم والشهر
والسنة لا ما يحتمل الزيادة والنقيصة كادراك الثمرة وقدوم الحاج د الامر بكتابة الدين لئلا يذهب مال
المسلم بعوارض النسيان والموت والجحود والامر هنا عند مالك للوجوب والاصح انه اما للندب او الارشاد
الى المصلحة ه وجوب كون الكاتب امينا لقوله بالعدل وهو صفة لكاتب اي موصوف بالعدل كيلا يزيد وينقص
او يفعل خلاف ما تراضى به المتعاملان ويعلم منه اشتراط كونه فقيها عالما بما يتوقف تلك المعاملة ليكمل المقصود
منها و ولا ياب كاتب ان يكتب قيل النهي للتحريم فيكون الكتابة واجبة لكن على الكفاية قاله الشعبي وجماعة
وقيل فرض مع عدم غيره ممن له علم بها او مع ضرر صاحب الدين بترك الكتابة وقيل كانت واجبة فنسخ
بقوله ولا يضار كاتب والاجود انها مستحبة على الاعيان العارفين بها لانها من باب وتعاونوا على البر واجبة
على الكفاية ليتم نظام النوع فروعات آ اذا وجبت الكتابة اعطي الكاتب رزقه منه لانه من المصالح والاجاز
له اخذ الاجرة من الآمر بالكتابة لاصالة عدم وجوب بذل المنفعة مجانا ب المداد من بيت المال وكذا الورق

الورق المكتوب فيه لانه من المصالح ايضا وان لم يوجد ثم اخذ الكاتب الاجرة يجب عليه المداد ولا يجب عليه
القرطاس بل هو على صاحب الدين لانه لمصلحته ولا يجب على المديون قطعا ز كما علمه الله فليكتب قيل هو متعلق بيابى
اي لا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فيكون فليكتب مرا بعد النهي تاكيدا كقولك لعبدك لا تقعد هنا فقم ويحتمل
ان يكون متعلقا بالامر اي فليكتب كما علمه الله وحينئذ يحتمل معنيين احدهما كما علمه الله تفضلا منه فليتشبه
باخلاق الله وليتفضل بكتابة الدين كما تفضل الله عليه كقوله واحسن كما احسن الله اليك وثانيهما امره بان يكتب كما علمه
الله من التفقه في تلك المعاملة بحيث لا يكتب شيئا يخالف مقتضاها مما فيه ضرر او بخس على المتعاملين بخلاف الاول
الامر للندب وعلى الثاني للوجوب وعلى الاحتمال الاول يكون النهي السابق مقيدا وعلى الثاني يكون مطلقا ح وليملل
الذي عليه الحق الاملال والاملاء بمعنى واحد وقد وردهما القرآن كقوله فهي تملى عليه وانما وجب كون المملل الذي عليه
الحق لانه المشهود عليه بان هذا المملي يجب عليه تقوى الله ربه بالملل ولا يبخس من الذي عليه شيئا والبخس النقص وانما
امره ونهاه لجواز ان يكون صاحب الحق اميا مغفلا لا خبرة له بالامور فلو لم يتحمل المديون الورع في املائه لزم
اضرار الداين وهو حرام ط فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو الخ السفيه المبذر
الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة او ينخدع في المعاملة والضعيف اي في العقل بان كان صبيا او كبيرا
لا تعقل له والذي لا يستطيع الاملاء فهو اما ابكم او اخرس فليملل اولياء هؤلاء وقيل يرجع الى الحق اي ولي الحق اي
صاحبه لانه اعلم بدينه والاول اولى لعود الضمير الى الاقرب ولانه انسب بالمقام وهنا فروع تتضمن احكاما
تستخرج من الآية آ شرعية الولاية على السفهاء والاصاغر ويدخل المجانين بطريق الاولى ب عدم صحة استقلالهم
بعقود المعاملة اذ لا يصح املالهم فلا يصح استقلالهم بالعقد بالاولى ج جواز استدانة الولي لمن له عليه ولاية
مع الحاجة الى ذلك د صلاحية ذمة الصبي والمجنون والسفيه لتعلق الدين بها لكن لا مطلقا بل مع مباشرة الولي
سبب الدين فلا يرد ارش الجناية اذا لم يكن له مال ه انه يجب على الولي مراعاة المصلحة للمولى عليه وعدم بخسه
لقوله بالعدل اي في الاملاء ففي المعاملة بطريق الاولى و الولي للصبي والمجنون اما الاب او الجد له ومع عدمهما
الوصي عن احدهما ومع عدمه الحاكم واما السفيه فان كان سفهه مستمرا عقيب الصبي فوليه الاب والجد
كما تقدم وان كان طاريا فوليه الحاكم ز يجوز الترجمة عن الاخرس والابكم والاعجمي لاشتراكهم في عدم امكان
استقلالهم باملال الحق ح وجوب كون المترجم عدلا لاشتراط املاله بالعدل المستلزم ذلك لعدالته ط
صحة الشهادة على الاخرس والاعجمي مع الترجمة عنهما ويكون الشاهد اصلا لا فرعا لتعقب الاملال بالاستشهاد
ى الولي في الآية يراد به العقد المشترك بين كل من قام مقام غيره في حق على ذلك الغير فيشمل الوكيل ايضا
فيجوز الشهادة على الوكيل باستدانته لموكله فيجوز للشاهدان يشهد على الموكل مع ثبوت الوكالة حالة الشهادة
وقد يمكن استخراج فروع اخر غير هذه وبذلك يظهر سر قوله صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم يا واستشهدوا شهيدين
السين للطلب اي اطلبوا شهيدين والفرق بين الشاهد والشهيد ان الاول بمعنى الحدوث والثاني بمعنى
الثبوت فانه اذا تحمل الشهادة فهو شاهد باعتبار حدوث تحمله واذا ثبت تحمله لها زمانين او اكثر فهو شهيد

ثم يطلق الشاهد عليه بعد تحمله مجازا تسميه الشي بما كان عليه كما يطلق الشهيد قبل تحمله لها مجازا كما في الاية فان الطلب
انما يكون قبل حصول المطلوب وهنا حكم باشتراط الاثنينيه في الشهاده بالدين فيدل على عدم قبول الواحد
اما مع انضمام اليمين مع المدعى فيقبل عندنا وعند الشافعى لقضاء النبى وعلى عليهما السلام بذلك ١ من
رجالكم اى من المومنين ويفهم من ذلك احكام ١ اشتراط البلوغ في الشاهد لقوله من رجالكم ٢ اشتراط الايمان
فلا تقبل شهادة الصبى ويدخل المجنون بطريق الاولى لعدم تعقله ولا الكافر الا على تفصيل ياتي في الوصيه
وجوز ابو حنيفه شهاده الكفار بعضهم على بعض على اختلاف الملل ٣ فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان
فيه دلاله على جواز شهادة النساء منضمات الى الرجال لكن في الديون والمعاملات وكل ما يقصد فيه المال
وفي قوله فيما بعد ان تضل احداهما فتذكر اشاره الى سوال مقدر تقريره لم جعل امراتان مقام رجل فاجاب
جعل ذلك مخافه ان تضل احداهما اى تنسا فانهن لضعف عقولهن اميل الى النسيان بخلاف الرجال فانهم ابعد
عن النسيان لزيادة عقولهم وقرى حمزة ان تضل على انها حرف الشرط وجوابه فتذكر والباقون بفتح الهمزة
بانها منصوبة المحل على انها مفعول له والعامل محذوف قال الزمخشرى ومن بدع التفاسير فتذكر
اى فتجعل احداهما الاخرى ذكرا يعنى انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر والقايل به سفين بن عيينه قيل والضمير
في احديهما الاولى يرجع الى الشهاده ان تضييع احد الشهادتين من قوله تعالى ضلوا عنا اى ضاعوا فتذكر
احد المراتين الاخرى فيكون الضمير في الثانيه للمراتين ليلا يلزم التكرار من غير فايده وفيه تعسف ٣ ا
ممن ترضون من الشهداء اى من الرجال المرضيين والنساء المرضيات في الدين وفي ذلك اشاره الى اشتراط
العدالة فان الفاسق غير مرضى ويدل على بطلان قول ابى حنيفه في قبول شهادة الكفار ويلزم في اشتراط
الرضا بهما ان يكون الشاهد ممن يحسن الظن به في صدقه في شهادته فلا تقبل شهادة المتهم فانه يدفع ضررا او يجلب
نفعا ولم يقل من المرضيين من الشهداء اشاره الى الاكتفا بظاهر العداله وعدم اشتراطها في نفس الامر والا لتعذر
الاستشهاد وهنا ادون ثلثه احكام فشرايط الشهاده حينيذ خمسه البلوغ والعقل والايمان والعداله وارتفاع
التهمه واختلف في شهادة العبد فنعها الفقهاء الاربعة ورووه عن على عم وقبلها ابن سيرين وشريح وعثمان
البتى وعن اهل البيت عليهم السلام روايات اشهرها واقواها القبول الا على سيده خاصة فتقبل لسيده
ولغيره وعلى غيره عم ١ ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا قيل ذلك في التحمل وقيل في الاقامه وقيل فيهما معا والاول انسب
لان الكلام في التحمل الا في الاقامه ولو حمل عليهما لزم استعمال المشترك في معنييه معا وهو ممنوع والنهى عن الاباء يستلزم
الامر بالتحمل لكنه فرض على الكفايه فان لم يوجد غير ذينك الشاهدين صار فرض عين ٢ ولا تساموا اى لا تملوا
ان تكتبوه الضمير للدين صغيرا اى سوا كان الدين قليلا او كثيرا او قيل المراد الكاتب فان البلوغ ليس بشرط في
الكاتب وقيل الكتاب اى مختصرا كان او مطولا وكل ذلك تعسف والاول اولى وفي ذلك دلاله على استحباب
كتابه الدين والاشهاد به ثم ذكر سبحانه لهما ثلثه اسباب ١ انه اقسط عند الله اى اعدل ب انه اقوم للشهادة
اى اعون لها لان المكتوب ابعد من الانس الحفظ ج انه ادنى الا ترتابوا اى اقرب في انتفا الريب اى الشك

والفاعلون

الشك لان عدم الكتابه سبب لريب احد الغريمين في انه صادق او كاذب ١٦ الا ان تكون تجارة حاضره
هذا استثنا من الامر بالكتابه اى ان كانت المعامله بينكم في تجارة حاضره يدا بيد من غير غيبه لاحد العوضين
فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها لك المعامله فانه لا يتوقع تشاجر في استقبالى ١٧ واشهدوا اذا تبايعتم اى دايما لكن
المبايعه بالدين والا لزم التكرار وهنا امر بالاشهاد عند المبايعه ارشادا الى رعايه مصلحتها لانه لولاه لجاز
ان يندم احد المتبايعين على البيع او يقع نزاع في كيه لاحد العوضين او شرطا او خيارا او غير ذلك فالامر هنا
للارشاد وقال داود انه للوجوب وليس بشي لما قلناه من ترتب المصلحة الدنيويه ١٨ ولا يضار كاتب ولا
شهيد فيه قراتان احديهما يضارر بالاظهار والكسر والبناء للفاعل قراه به ابو عمرو وعلى هذا يكون المعنى لا يجوز
وقوع المضاره من الكاتب بان يمتنع من الاجابه او يحرف بالزياده والنقصان وكذا الشهيد لا يمتنع اذا دعى
الى التحمل او الاقامه ولا يكتم شيا مما يشهد به او يزيد او ينقص ما فيه ضرر على المشهود عليه وثانيهما قراة الباقين
بالادغام والفتح والبناء للمفعول فعلى هذا يكون المعنى لا يفعل بالكاتب ولا الشهيد ضرر بان يكلفا قطع ما
شقه من غير تكلف مونتهما او لا يعطى الكاتب اجرته وافيه او غير ذلك من اسباب المضاره ١٩ وان تفعلوا اى تلك
المضاره على احد المتعذرين فانه فسوق بكم اى خروج عن اوامر الله سبحانه ٢٠ واتقوا الله اى احذروا التعوى
في كل ما امركم الله به في اموردينكم ودنياكم ٢١ ويعلمكم الله اى هذه الاحكام المذكوره كلها من تعليم الله لكم ما فيه
مصالحكم فلا تتركوا بواقى مع ذلك لانه بكل شي عليم وفي ذلك دلاله على ان الاحكام كلها بتعليم الله سبحانه لا بالقياس
والاستحسان ذكر على بن ابراهيم في تفسيره ان في البقره خمسا يحكم وفي هذه الايه حاضه خمس عشر حكما وانت
فقد ظهر لك اكثر من ذلك الثانيه وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون
كان هنا تامه لا تفتقر الى خبر كقول الربيع بن ضبع الفزارى اذا كان الشتا فادفيونى فان الشيخ
يهدمه الشتاء اى ان وجد ذو عسره والفا جواب الشرط والنظره بمعنى الانظار وهو التاخير والمراد بالعسر
عندنا من يعجز عن ادا ما عليه من الدين ولا يجب عليه قوت يومه ودست ثوبه ودار سكناه وخادمه المعتاد
فان ذلك لا يجب صرفه في الدين فاذا تحقق العجز عما عدا ذلك وجب الانظار وحرم المطالبة والحبس ومع القدرة
تحل المطالبه ويجوز الحبس قال عم لى الواجد يحل عقوبته وعرضه واللى المطل والعقوبة الحبس والعرض
المطالبة قوله وان تصدقوا اي تسقطوا عن المعسر الدين فهو خير لكم وفيه فوايد ١ ان الابراء صدقه
فيستلزم قصد القربه ٢ ان الابراء لا رجوع فيه كالصدقه ٣ عدم اشتراط القبول فيه فيقع وان لم يقبل
المديون فلا يشترط حضوره ولا مشافهته ٤ نهم بعضهم من هذا ان المندوب افضل من الواجب لان الانظار
واجب والابراء ندب وقد جعله خيرا فيكون افضل وهو غلط فان الابراء جامع للنظره والصدقه فالخيريه
باعتبارهما معا قوله ان كنتم تعلمون اى ان علمتم حقيقة الصدقه علمتم خيريتها فان العلم التصديقى مسبوق بالعلم
التصورى وموقوف عليه لان المراد ان كنتم تعلمون انه خير لكم كما قاله الزمخشرى الثالثه من ذا الذى يقرض الله
قرضا حسنا وفي معناها ثلث ايات اخر ١ ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ٢ واقرضوا الله قرضا

في البقره

مزمل

تغابن

حديد

حسنا ٣ ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فهذه اربع ايات استدل المعاصر بها على
ارجحية القرض للمومن وان فيه اجرا عظيما وان الله هو المكافى عليها والحقيقه ممنوعة لاستحالة الحاجة
عليه تعالى فيحمل على اقراض عبيده وعندى في ذلك نظر وان اطلاق القرض الذى هو اعطاء شي ليستعيد عوضه
وقتا اخرا استعارة للاعمال الصالحة فان الاعمال الصالحة يفعلها العبد وبها يحصل له العوض في الدار الاخره
وحينئذ لا دلالة في الايات على مشروعية القرض وقوله ان الحقيقه ليست مراده مسلم لان حمله على اقراض
المومنين من غير دلالة حمل من غير دليل لا ضرورة اليه مع امكان المجاز الذى ذكرناه ان قال حيث صدق لفظ
القرض ومعناه بين الله وبين عباده دل ذلك على مشروعيته قلنا فحينئذ كان ينبغى له ان يتعرض لذلك في دليله
ولم يفعل هذا مع انه لا وجه للملازمه خصوصا مع الفرق بين القرضين فان قرض العبد للرب يستعيض اضعافا
والقرض بين العبيد يحرم فيه الزياده على المثل ولو استدل عليه بغير ما ذكرنا من العمومات القرانيه كقوله وتعاونوا
على البر وقوله واحسنوا ان الله يحب المحسنين وقوله الا من امر بصدقة او معروف وعن ص عم ان المعروف القرض
لكان اولى فاسا علم نوع ٣ في توابع الدين انواع ١ الرهن وهو لغة الثبات والدوام ومنه نعمة راهنه واللغة الغالبة
الكثيرة رهن وما ارهن فلغة قليله وشرعا وثيقه للدين يستوفى منه دينه وفيه اية واحده وهي وان كنتم
على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليود الذى اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا
تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والله بما تعملون عليم في الايه فوايد ١ الارتهان جايز مطلقا وتقييده
في الايه بالسفر وعدم وجدان الكاتب خرج مخرج الاغلب فان السفر مظنة اعواز الكاتب ولان التقييد بالسفر لا
يدل على شرعيته في الحضر ولا عدم شرعيته الا بدليل خارجى وقد وجد وهو فعل النبى صم فانه رهن درعه وهو حاضر
عند يهودى والاجماع فانه لا خلاف في جوازه مطلقا وقال مجاهد والضحاك بعدم جوازه الا في السفر وقد ابطل
قولهما الاجماع ٢ الجمهور على انه يشترط القبض في الرهن الا مالكا فانه اكتفى بالايجاب والقبول وبالاول قال اكثر اصحابنا
مستدلين بالايه وبقوله ق عم فيما رواه محمد بن قيس لا رهن الا مقبوضا وقال المحققون منهم بانا في الاصالة
عدم الاشتراط ولعموم اوفوا بالعقود والايه انما تدل بدليل الخطاب وهو باطل ولانها لو دلت على شرطيه القبض
لزم التكرار لا فايده فيه وبيان الملازمة انه سماها رهنا قبل ذكر القبض فلو كان شرطا لما حسنت التسميه
كالايقال رهن مقبوله والمجاز وان امكن لكنه خلاف الاصل والروايه ضعيفه لان في طريقها محمد بن قيس وهو
مشترك بين الضعيف وغيره وفي الكل نظر بينا في التنقيح ٣ اكثر من شرط القبض لا يشترط دوامه بل يكفى
مسماه ولو اعاده جاز وحصل الرهن وقال ابو حنيفه استدامته شرط ٤ يجوز اخذ الرهن على كل حق ثابت
في الذمه سلما كان او غيره وهو اجماع ولان ايه الدين عامه ٥ الرهن امانه لا يضمن الا مع تعد او تفريط وقال
ابو حنيفه انه مضمون باقل الامرين من قيمته ومقدار الدين لنا اصالة البراة من الضمان ولرواية سعيد بن
المسيب عن ابى هريره عن النبى صم انه قال لا يغلق الرهن والرهن من صاحبه الذى رهنه له غنمه
وعليه غرمه يعنى بقوله من صاحبه اى من ضمانه ومعنى لا يغلق اى لا يملكه المرتهن وان شرط له ذلك عند الحلول

العرض بعوض

الرهن واحكامه

في البقره

الحلول ٦ انه في الايه باخذ الرهن على الدين على حفظ المال وعدم التهوين به لما في ذلك من الاخلال بحفظ البدن
واهمال المصلحة المنافى ذلك لافعال العقلاء ويويده قوله صم ان الله يكره القيل والقال وكثرة السوال واضاعة
المال وقوله فرهن او فرهان على القرآتين تقديره فالذى يستوثقونه رهن وينبغى اخذ رهن ووصفها
بالقبض اذ لولاه لم يحصل كمال التوثق لجواز انكار الرهن او النسيان او الزياده او النقصان وفيه ايضا
اشاره الى كون الرهن عينا يمكن قبضها فلا يصح رهن الدين لعدم امكان قبضه حالته ويصح بيعها والا
لم يحصل الاستيثاق لو تعذر الاداء ٧ قوله فان امن اي فان امن بعض الدياينين بعض المديونين
وحسن ظنه به ولم ياخذ منه رهنا فليود ذلك المؤتمن امانته وسمى الدين امانه باعتبار عدم اخذ الرهن
عليه وايتمان المديون عليه كذا قيل ولو قيل بان المراد فان امن بعض المرتهنين بعض الراهنين ولم ياخذ منه
الرهن بيده بل جعله في قبضه فليود ذلك امانته لكان حسنا وبالجمله في الكلام دلاله على وجوب ادا الامانه
والتزام التقوى في ادايها بعدم الخيانه وعدم التعدى والتفريط ٨ يحرم كتمان الشهادة ويجب ادا وها وهذا
العموم مخصوص بما لم يشتمل على ضرر غير مستحق يصل الى الشاهد اما مع حصوله فلا يجب الاداء حينئذ
ثم انه تعالى لم يقتصر على النهى عن كتمانها المستلزم للاثم بل اكد ذلك بالمبالغه بالنص على الوصف بالاثم بقوله
فانه اثم قلبه وفايدة ذكر قلبه ان كتمان الشهاده من افعال النفس الاماره التى هى النفس الحيوانيه والقلب
محلها فاسناد الاثم الى القلب من باب اسناد فعل الشي الى محله بها كقولهم جرى الميزاب اى ماء الميزاب وقال الزمخشرى
انه من باب اسناد الفعل الى الجارحة التى يعمل بها كقولهم هذا مما ابصرته عيناى وعلمته يدى وفيه نظر لانه
لو كان كذلك لقال اثم لسانه لان اقامة الشهادة انما هى باللسان وكذا كتمانها وفي النظر نظر لانه حينئذ لا يكون
في الكلام مبالغه والاحسن ان يقال انما ذكر القلب ليلا يظن ان كتمان الشهاده من الاثام المتعلقة باللسان فقط
بل القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه وهنا مسايل ١ حيث تقدم جواز ثبوت
الدين على الصبى والسفيه واشباههما جاز اخذ الرهن من امواله وجاز للولى فعل ذلك للمصلحه لانه من توابع
الدين ٢ عقد الرهن لازم من طرف الراهن والا لانتفت فايدته وجايز من طرف المرتهن لانه لمصلحته ٣ لا يصح
الارتهان على ما ليس ثابتا في الذمة كالامانات وكذا لا يصح على الاجارة المتعلقة بالعين ويصح على العمل
المطلق وهل يصح على الاعيان المضمونه الاقوى ذلك ٤ لا يشترط ملكية الراهن للرهن بل جواز تصرفه فيه
فيجوز الاستعاره للرهن ويدخل في ضمان الراهن بقبضه من المعير وان لم يقع العقد بعد على الاصح ولا
يضمنه المرتهن وان قبضه ٥ المرتهن ان كان وكيلا للمالك باع مع حلول دينه واستوفى وكذا لو كان وصيه
وان لم يكن احدهما فله الزام المالك او وارثه بالبيع او الاداء للحق بل وله ذلك ايضا وان كان وكيلا وصيا
ومع تعذر الكل يستاذن الحاكم في البيع الثاني الضمان وفيه ايتان الاولى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم
الثانيه سلهم ايهم بذلك زعيم الزعامة والكفاله والضمان مترادفه وهنا فوايد ١ الضمان عندنا نقل
المال من ذمة الى ذمة وقيل ضم ذمة الى ذمة وهو قول الفقهاء الاربعة فعلى هذا يكون المضمون له

اذا استشهد

عيني

جواز اخذ الرهن من مال غير مكلف

في نفع القبض

يوسف

ن

عَنْ يَلَة مطالبته ايها شاء والحق الاول لما ورد عن النبي صلعم انه حضر جنازة فقال هل على صاحبكم دين قالوا
نعم درهمان فقال صلوا على صاحبكم فقال علي عم هما علي يا رسول الله وانا لهما ضامن فصلى عليه النبي
صلعم ثم اقبل على علي عم فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وهذا الحكم
كان في صدر الاسلام انه لم يصل النبي صلعم على من لم يخلف وفاء دينه ثم نسخ بقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم ودلت هذه الرواية على ان الميت قد انتقل الحق عن ذمته ثم مورد الضمان كل ما صح اخذ الرهن
عليه فلا يصح ضمان الامانات ولا الحق المتعلق بالعين ثم لا يشترط العلم بقدر المضمون حالة الضمان فاللازم
حينئذ ما تقوم به البينة بثبوته سابقا عليه لا ما يتاخر بادعائه او يقربه الغريم ويرضيه قال مالك وابو
حنيفة وقال الشافعي واحمد لا يصح ضمان المجهول ويه قال بعض الاصحاب لئلا يلزم الغرر والحق
الاول لعموم قوله صلعم الزعيم غارم والغرر يندفع بما تقوم به البينة ثم الضمان عقد يشترط فيه رضا الضامن
قطعا ولا يشترط رضا المضمون عنه واما المضمون له فالاصح اشتراط رضاه والشافعي قولان لنا انه اثبات
حق له في ذمة غير من هو عليه فلا بد من رضاه وقال الشيخ لا يشترط محتجا بقضية علي عم ويمكن ان
يجاب بامكان انه كان حاضرا فرضي واختصاص ذلك بالميت او رضي الرسول صلعم قام مقامه لانه ولي المؤمنين ح
حيث لا اعتبار برضى المضمون عنه فلو ادى الضامن وكان ضمانه بغير اذن فلا رجوع له بعد ولو كان الاداء باذن
المضمون عنه ولو اذن في الضمان رجع الضامن باداه ولو كان الاداء بغير اذنه آ في صدر الاية الاولى حكاية
مشروعية الجعالة وهي تقع على كل عمل محلل مقصود وان كان مجهولا ب مشروعية ضمان ما لم يجب لانه وان لم يكن لازما
لكنه آيل اليه واستدل بعضهم بجواز ضمان مال الجعالة قبل لزومها اذ غير اللازم لا يصح ضمان ماله وفيه نظر اذ جواز
الضمان مشروط بتمام العمل حينئذ بصير لازما فصح ضمانه لذلك **الباب** الصلح وفيه ايات ست آ فاتقوا
الله واصلحوا ذات بينكم ت لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ج انما المؤمنون
اخوة فاصلحوا بين اخويكم د ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ه فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل و وان امراة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير اذا عرفت هذا ففي هذه الايات
فوائد آ مشروعية الصلح ويؤكده قوله صلعم الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم حلالا او حلل حراما ت في الايات
دلالة على انه شرع لقطع التنازع فهو مقصود منه بالذات وان افاد امرا زائدا على ذلك فبحسب ما ينضم اليه
من القراين ج انه يصح مع الاقرار والانكار وعلى المعلوم والمجهول وعلى الدين والعين والمنفعة وعلى اطفاء النائرة
وحقن الدماء واصلاح ذات البين واصلاح حال الزوجين فموضوعه اعم من موضوع باقي العقود فلذلك اشتهر
بين الانام انه سيد الاحكام عم حيث ظهر لك انه اعم موضوعا فاعلم انه عقد قائم بنفسه ليس فرعا على غيره
وان افاد فايدته ~~فايدة تفصيل في مجلات كليات~~ و في الصلح نفع عظيم ز يشترط فيه مراعاة الامور
الشرعية المعتبرة في العقود وسيأتي ح في قطع النزاع يحصل تمام نظام النوع وفوايد المعاش فلذلك وصفه سبحانه
بانه خير اي خير عظيم والسعي فيه لاصلاح ذات البين فيه اجر جزيل قال صلعم اصلاح ذات البين افضل من عامة

علقها الصلاة والصيام وقال ع ان الشيطان يغري بين المؤمنين ما لم يرجع احدهما عن دينه فاذا فعلا
ذلك استلقى على قفاه ومد يديه وقال فزت فرحم الله امرا الف بين ولييين لنا يا معشر المؤمنين تالفوا وتعاطفوا
الرابع الوكالة وهي لغة مشتقة من وكل اليه الامر اي فوضه اليه وشرعا استنابة في التصرف واستدل الراوندي
والمعاصر على مشروعيتها بثلاث ايات آ الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال وهو شامل
للولي والوصي في موضع والوكيل ت فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فلياتكم
برزق منه اي اعطوه دراهمكم وانيبوه مقام انفسكم في الابتياع ج فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا والعرب
تسمي الوكيل والخادم فتى والمراد في الاية هو يوشع عم وليس خادما فتعين كونه وكيلا فدل على مشروعية الوكالة
وعندي في الاستدلال بهذه نظر اما الاولى فان المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي الاجباري او الزوج وباني
تحقيقه واما الثانية فانها حكاية حال غير شرع ولا معصوم فلا يكون حجة واما الثالثة فلان المراد بالفتى
العبد والخادم ولذلك قال صلعم ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي وبالجملة ليس في الايات
المذكورة نصوصية على مشروعية الوكالة في هذه الشريعة فلا يكون حجة اللهم الا الاية الثانية فانها
حكاية فعل قوم صالحين في سياق مدحهم فلو لم يكن سائغا لما حسن ذكره وفي الاية بعث حكمين ايضا اشارة
الى مشروعيتها ولذلك قيل ان البعث توكيل واعلم ان متعلق الوكالة هو كل ما لم يتعلق غرض الشارع بايقاعه
من مباشر بعينه وهو سائر العقود والفسوخ والايقاعات الا الظهار والايلاء واللعان والنذر والعهد
واليمين ولا يصح فيما تعلق حكم الشارع بوقوعه من مباشر بعينه كالقسم بين الزوجات ومباشرة المعاصي واما
العبادات فقد تقدم لنا فيها تفصيل واف وفي صحة التوكيل باثبات اليد على المباحات خلاف اقربه الجواز
وللوكالة احكام تفاصيلها معلومة في كتب الفقه **كتاب** فيه جملة من العقود
وفيه مقدمة وابواب اما المقدمة ففيها آية واحدة تشتمل على احكام كلية وهي يا ايها الذين آمنوا اوفوا
بالعقود قيل كل آية صدرت بيا ايها الذين امنوا فهي مدنية وبيا ايها الناس فهي مكية والاصح ان
هذا على الاغلب يقال وفي بعهده واوفى بمعنى واحد والمراد بالعقود ما تعقده الناس في معاملاتهم وقيل
المراد العهود التي عقدها الله على عباده والاولى الحمل على الجميع لعموم اللفظ وعدم ثبوت المخصص فهنا
فوايد آ الوفاء بالعقد القيام بمقتضاه فان كان لازما وجب الوفاء به دائما وان كان جايزا وجب الوفاء بجوازه
وحسنه يكون في العقد احال يعلم حاله من البيان النبوي او الامامي ت العقد شرعا اسم للايجاب والقبول وهو
قد يكون لازما من طرفيه كالاجارة والمزارعة والمساقاة والصلح والوقف والنكاح والهبة في بعض صورها
والكتابة بنوعيها على الاقوى وعقد السبق على قول في الضمان وقد يكون جايزا من طرفيه كالوديعة والعارية
والقراض والشركة والوكالة والوصية والقرض والجعالة والهبة في بعض صورها وقد يكون لازما من طرف
وجايزا من آخر كالرهن وكفالة البدن وعقد الذمة والامان وقيل والهبة من ذي الرحم او مع القربة او
مع التعويض او التصرف والاولى اللزوم من الطرفين اذ لا يجب على الواهب القبول فيفسخ المتهب ولانه ملك جديد

وقد يكون جايزا في مبدايه ثم يؤول الى اللزوم كالهبة بعد القبض في احد الثلاثة السابقة والوصية قبل الموت
والقبول وتلزم بعدهما وقد يكون لازما في مبدايه ثم يصير جايزا كالبيع اذا اطلع فيه على عيب او فوات شرط
معين او وصف كذلك او انفساخ كتلف المبيع قبل قبضه او ثمن كذلك او غير ذلك ج كل عقد لازم يجب فيه امور آ ان يكون
ايجابه وقبوله لفظيين ت ان يوقعا بالعربية اختيارا ج ان يوقعا بصيغة الماضي د فورية القبول ومطابقته
بما يعد كذلك عرفا وكذا يجب في الرهن على الاولى ه تنجيزه فلا يصح معلقا ولا يجب في الجايز شيء من ذلك بل اللفظ
الدال على المقصود منها مع القرينة عم يجب في كل عقد صدوره عن مالك او حكم كالاب او الجد له او الوكيل او الوصي
او الحاكم او الامين او المقاص او ناظر الوقف او الملتقط اذا خاف هلاك اللقطة وتعذر الحاكم وكذا الودعي مال
الوديعة او بعض المؤمنين في مال الطفل عند تعذر الولي ح يجب في كل عقد اشتماله على مقتضاه فلو شرط فيه غير
مقتضاه كان باطلا فيما يكون ركنا فيه وما لم يكن ركنا فيه وشمل على غرر او محرم فكذلك والا فجايز وحكم العقد الصحيح
ترتب اثره وتوابعه وحكم غير الصحيح عدم ترتب اثره وتوابعه والشرط اللازم للوفاء هو ما يقع بين الايجاب
والقبول فلو تقدم العقد او تاخر فلا اثر له ط حيث اخذنا العقود بالمعنى الاعم تصلح الاية للاستدلال بها على وجوب
ايفاء النذر والعهد واليمين بما عقده مع ربه او مع غيره مما لم يخالف المشروع كالمزارعة والمساقاة والسكنى
والاجارة وغير ذلك من الاحكام والايقاعات فلنذكر ما ورد من الايات في مشروعية شيء منها نصا او ظاهرا ونذكر
انواع **الاول** الاجارة وفيها ايتان قوله يا ابت استاجره وقوله على ان تاجرني ثماني حجج دلتا على مشروعية
الاجارة وان كانت في شرع غيرنا لاصالة عدم النسخ مع اشتمال عقدها على كونه من متممات نظام النوع لانه مما
يضطر اليه لما تقرر في العلوم الحقيقية ان الانسان لا يمكن ان يعيش وحده فيفتقر الى التعاضد وذلك يعز وجوب
على الغير القيام به فيجوز اخذ العوض عليه فشرع المعاوضة على المنفعة وذلك هو المطلوب وفي الاية الثانية
اشارة الى وجوب ضبط العمل بالمدة ان قدر بها والا فبغيرها من الضوابط **الثاني** الشركة وذكر المعاصر وغيره
ثلث ايات آ كلوا مما غنمتم حلالا طيبا دلت على اشتراك الغانمين في الغنيمة لجمعهم في الخطاب ب فهو في المواريث
فهم شركاء في الثلث وكذا باقيها لاقتضائها الشركة الذاتية ج انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية على قول من
يقول بوجوب البسط على الاصناف والاصح انها لبيان المصرف فلا تدل على الشركة وهذه الايات تدل على حصول
معنى الشركة فيجوز تعاطيها بمعنى ايجاد اسبابها وهي تتحقق بامور آ مزج المتساويين بحيث لا يمتاز احدهما عن
الاخر ت تملك الشخصين سلعة واحدة بالبيع او بما يشبهه من العقود ج حيازتهما معا سلعة واحدة د فهو في
معناه قبضهما سلعة واحدة من دينهما ولا حكم للشركة بغير ذلك من الوجوه والمعاوضة والابدان **الثالث**
المضاربة وهي ان يدفع الشخص الى غيره مالا من احد النقدين المسكوكين ليتصرف في ذلك بالبيع والشراء
على ان له حصة معينة من ربحه وفيه ثلاث آيات آ فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ت واذا
ضربتم في الارض ج واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله قال المعاصر يمكن ان يستدل بها على
جواز المضاربة لانها دلت على رجحان التكسب ولم يفرق بين كونه بالمال المكتسب او بمال غيره وعندي في الاستدلال بها نظر

نظر لما تقدم في باب القرض ولان الضرب في الارض المتصرف فيها هو اعم من المتنازع والعام لا دلالة له على الخاص
وايضا المضاربة تكون حضرا او سفرا اما الاستدلال بهذه يخص موضوعها **الرابع** الابضاع وهو ان يدفع الانسان
الى غيره مالا ليبتاع له به متاعا ولا حصة له في ربحه وفي مشروعيتها ايات ثلاث آ وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم
في رحالهم ت وجئنا ببضاعة مزجاة ج ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم والبضاعة في هذه الايات هي ثمن
طعام اشتروه من يوسف ع في العرف لا يطلق الا على ما وقع فيه التجارة وفي اصطلاح الفقهاء يقال على ما ذكرناه
ثم اعلم ان عامل البضاعة حيث لا حصة له بالربح فان تبرع بالعمل فلا اجرة له ايضا والا كان له اجرة مثل عمله في
تلك البضاعة **الخامس** الايداع وفيه ايات آ ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ب فان امن بعضكم
بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته ج ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه
بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما وهنا فوايد آ الامانة مشتقة من الامن الحاصل من حسن الظن
بالمستامن فيجب عليه ان يكون كذلك فيحرم عليه الخيانة والتعدي والتفريط باهمال اسباب حفظها من الوديعات
ويختلف ذلك بحسب اختلاف الامانة في كيفية حفظها عرفا ت الامانة شيء في يد غير المالك يقتضي عدم الضمان
وهي قد تكون من المالك كالوديعة والعارية والرهن والاجارة وغيرها وقد تكون من الشرع وهي المسماة بالامانة الشرعية
فالاية الاولى شاملة للقسمين والاخريان مختصتان بالقسم الاول ج يجب في الامانة الشرعية المبادرة الى اعلام المالك
مع المكنة فان تمكن واهمل ضمن والا فالظاهر عدم الضمان ولها صور آ اطارة الريح الثوب الى داره فيجب الاعلام
او اخذه ورده الى مالكه ت لو انتزع الصيد من المحرم او من المحل اخذه من الحرم ج انتزاع المغصوب من الغاصب
بطريق الحسبة د اخذ الوديعة من صبي او مجنون خوف تلافهما ه تخليص الصيد من جارح ليداويه او من شبكة في الحرم
و لو تلاعب الصبيان بالجوز او البيض وصار في يد احدهم من الآخر او بيضه وعلم به الولي فانه يجب رده على ولي
الآخر ولو تلف في يد الصبي قبل علم الولي لم يضمن في ماله ولا عبرة بعلم غير الولي كالام او الاخ لانه ليس قيما عليه فلو اخذه
احدهما بنية الرد على المالك امكن الحاقه بالامانة ولو كان احد المتلاعبين بالغا ضمن ما اخذه من الصبي وهل
يضمن الصبي الماخوذ من البالغ نظر اقربه عدم الضمان لتسليط على الاتلاف ز لو طرأ المقاص بغير جنس حقه فهل
هو امانة شرعية حتى يباع الاقوى الضمان عند بعض الاصحاب وهو جيد لكن في قدر حقه اما الزائد عن قدر حقه
اذا لم يمكن التوصل الى حقه الا به فالاجود عدم الضمان كمن كان له دابة فلم يجد الا دابة تساوي ماتين ح لو مات
المودع ولم يعلم الوارث بالامانة وكذا لو اودع الوكيل مالا ليوصل الى المالك فوصل المودع الى بلده ولم يعلم المالك
بها وكذا الولي لو بلغ الطفل ورشد ولم يعلم بماله وامثال ذلك كثير اما الكتب المرسلة فيقوى فيها ذلك ويحتمل العدم
لانها ملك للمرسل اذ الامر بايصالها لا يقتضي التوريع شرعا ويضعف بان العرف يقتضيه والشرع والنظم يقتضي
فلم يقتض عدمه ومن هنا هل يجب رد الرقاع على ورثة المرسل يحتمل ذلك لملكه لها فتنتقل الى ورثته ويحتمل
العدم للعادة هذا مع بقاء عينها والا فلا ضمان قطعا عم تشترك الامانتان في عدم الضمان بغير التعدي
والتفريط وفي وجوب الرد مضيقا الى المالك او وكيله او وليه مع الطلب وتفترقان بوجوب الاعلام فورا في

الشرعية وعدم قبول قوله في ردها بخلاف غير الشرعية في الحكمين قوله في الثانية فليؤد الذي اؤتمن امانته الامر هنا
بشرط الطلب من المالك اجماعا وفي الايتين حث على وجوب رد الامانة وتهديد صريح ووعظ على عدم ذلك القول في آخر
الاية الاولى ان الله نعما يعظكم به والوعظ هو التحذير من عقاب الله والترغيب في ثوابه وقوله في الثانية وليتق
الله ربه ج الممدوح باداء الامانة في الاية الثالثة هم النصارى والمذموم هم اليهود لان النصارى لا يستحلون اموال
من خالفهم في الاعتقاد بخلاف اليهود فانهم يستحلون اموال من خالفهم بدليل قوله حكاية عنهم ليس علينا في الاميين سبيل
والمراد بالاميين من ليس على دينهم فكذبهم الله في مقالتهم هذه بقوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بانه كذب
وقوله الا ما دمت عليه قائما اي الا مدة اقامتك على راسه مبالغا بالتقاضي والمطالبة السادس العارية وهي اذن
في الانتفاع بالعين تبرعا وموضوعها كل عين ينتفع بها مع بقائها واشتقاقها اما من العري العرايا من العوض
او من عار اذا ذهب ورجع ومنه قول الشاعر اعيروا خيلكم ثم اركضوها احق الخيل بالركض المعار
وذكر العلماء لمشروعيتها ايتين آ وتعاونوا على البر والتقوى ب ويمنعون الماعون ومدلول الاولى الامر بالتعاون
على البر وهو صريح في العارية لان فيها الاذن تبرعا ومدلول الثانية انه عطفه على امور مذمومة وهي السهو
عن الصلوة والريا بها فيكون المنع من الماعون وهو ما يتعاون به عادة مذموما ايضا قضية للعطف فيكون عدم
المنع في معرض المدح وذلك هو المطلوب وهنا فوايد آ العارية امانة وليست مضمونة خلافا للشافعي محتجا
بقوله صم لما استعار من صفوان بن امية ادرعا فقال غصبا يا رسول الله فقال لا بل عارية مضمونة وليس بحجة
بل هو اشتراط الضمان وانا نحن نقول به والا لكان تاكيدا والتاسيس خير منه ب العارية تضمن بامور آ اشتراط الضمان
ب التعدي والتفريط ج الاستعارة من غاصب د استعارة المحرم الصيد ه كون العين ذهبا او فضة و الاستعارة
للرهن ج ينتفع بالعين في كل ما جرت العادة به عرفا ولو عين المالك نوعا اقتصر عليه ولو خالف المستعير ذلك ضمن
ولو تلفت بالاستعمال الا ان يخالف لم يضمن السابع السبق والرماية وفي مشروعيتها مصلحة جليلة وهي الارتياض لمجاهدة
القتال مع الكفار لاعزاز كلمة الاسلام والانهى في الا في رهان وقد ورد في الحديث ان الملائكة لتنفر من الرهان وتلعن
صاحبه الا في النصل والريش والخف والحافر ويدخل في النصل الرمح والسيف والسهم وفي الخف الابل والفيل وفي الحافر الفرس
والبغل والحمار وهنا ايات آ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وورد ان المراد بالقوة الرمي
ب انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا والاصل بقاء المشروعية وعدم النسخ ج وما اوجفتم عليه من خيل
ولا ركاب اي ان اجريتم عليه من الوجيف وهو سرعة السير الثامن الشفعة واشتقاقها اما من الشفع وهو الزوج
كان الشفيع كان فردا فصار زوجا او من الشفاعة وليس في الايات الكريمة ما يدل عليها مخصوصها بل لما كان
مشروعيتها لازالة الضيق والضرر والمضاغنة الحاصل ذلك من الشركة جاز ان يستدل عليها حسب بايات تدل على
دفع ذلك كقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وموضوعها عندنا كل عقار مشترك بين اثنين فبيع احدهما حصته فللاخر الانتزاع من المشتري مع بذل الثمن
له ولها شروط نذكر منها كليا تها وهي ثمانية آ كون الشركة في عقارات لا ما ينقل من المبيعات ب انتقال الحصة بالبيع

لا بغيره من العقود ج عدم زيادة الشركاء على اثنين د بقاء الشركة بالجزء المشاع فلو قسم وميز فلا شفعة الا مع
بقائها في الطريق والنهر ه قدرة الشفيع على الثمن و ان لا يكون كافرا والمشتري مسلم ز كون العقار قابلا للقسمة
فلا شفعة في العضايد الضيقة ح المطالبة على الفور لقوله صم الشفعة لمن واثبها ولا تثبت عندنا بالجوار
ولا في غير ما ذكرنا من المبيعات ولا مع زيادة الشركاء على اثنين ولا غير ذلك مما قيل لان هذا الانتزاع على خلاف الاصل
فيقتصر فيه على محل الوفاق التاسع اللقطة وهي اما انسان او حيوان او مال غير ذلك لم يرد في الكتاب في شرعنا
نصوصية عليها بل عموم وتعاونوا على البر وقوله فاستبقوا الخيرات ولا ريب ان اخذ اللقيط في موضع الحاجة
بر واحسان اليه فلولا مشروعيته لادى الى تلفه الثاني لحكة الصانع الجواد الكريم الرؤوف الرحيم وقد ورد
حكاية اللقطة في القرآن العزيز عن القرون الماضية كقوله فالتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه بعض السيارة
وهاتان وان لم يكن في ظاهرهما امر لكن في مضمونهما تنبيه واشارة الى هذه الوظيفة المناسبة للشفقة على
خلق الله تعالى واعلم ان اخذ اللقيط واجب لظاهر قوله تعالى وتعاونوا الا ان الكفاية لحصول المقصود بقيام
من يحضنه واما الحيوان والمال فلها احكام وتفاصيل علمت من السنة الشريفة النبوية والامامية يذكر في غير هذا
المكان العاشر الغصب وهو الاستيلاء على مال الغير بغير حق وقد ورد في النهي عنه ايات كثيرة منها ما يدل بعمومه
كقوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل
ومنها ما يدل بخصوصه ويدل على جواز المقاصة والاستيفاء كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وتفاصيل
ذلك واحكامه مذكورة في المطولات من كتب الفقه فليطلب لكنا نذكر هنا فوايد آ الاعتداء قد يكون بالاستيلاء
وقد يكون بالاتلاف للمنفعة او للعين مباشرة او تسبيبا من العامد والمخطي ب يجب على الغاصب المعتدي رد
ما غصبه او اتلفه او عوضه لكن مع التعذر فانه لم يفعل تسلط المالك على الانتزاع وسماه اعتداء وسيئة
مجازا تسمية للشي بمقابله ج مع وجود العين للمالك انتزاعها وان لم يرض الغاصب ومع تلفها وبذل الغاصب
واعترافه لا يسقط اخذ العوض الا برضى الغاصب لان له الخيار في جهات القضاء من اي امواله شاء فان
ماطل او انكر ولا بينه او كانت على الاصح فللمالك الاخذ حسبة من اي امواله اتفق لكن المماثل اولى فان لم يجده
اخذ المخالف د المثل في الاية يمكن حمله على المساوي في الحقيقة وعلى المساوي في الحكم وعلى المساوي في المالية
وقد يعبر عن الاول بما يشترك جزؤه وكله في صدق الاسم وهو المراد بالمثلي في عبارة الفقهاء ه المغصوب
ان كان مثليا بالمعنى الاول تعين مع فقده مثله ولا اعتبار بتفاوت الاسعار في الزيادة والنقصان
عن حال الغصب فان تعذر فقيمته حين الاعواز وان لم يكن مثليا بالمعنى المذكور وهو المعبر عنه بانه من
ذوات القيم يضمن بقيمته العليا من حين الغصب الى حين التلف و فوايد المغصوب ومنافعه مضمونة
على الغاصب كالاصل باعلى القيم كما قلناه سواء انتفع الغاصب بها او لا والحر المعتقل يضمن منافعه
بالتفويت لا الفوات والعبد كغيره من الاموال يضمن فوايده فواتا وتفويتا ز مع تعاقب الايدي على المغصوب

يرجع المالك على من شاء ببدل واحد او على الجميع ببدل واحد فان كان المرجوع عليه مغرورا رجع على من غره
والا فلا ح يجب رد المغصوب وان تعسر كالساجة في البناء واللوح في السفينة وان ادى الى تلف مال الغاصب
اما لو خشي غرق الغاصب او حيوان محترم او مال لغير الغاصب لم ينزع اللوح وشبهه وكذا لو خيط بالمغصوب جرح
حيوان له حرمة وخيف التلف بالنزع لم ينزع وضمن الجميع القيمة ولو امكن في اللوح الصبر الى الساحل انتزع فيه ولاخذ
الاجرة والخيار للمالك ولو طرا على المغصوب نقص انتزع مع ارشه ولو خلطه الغاصب بما يميز او بالجود ولم
يكن التمييز شاركا ولو كان بالاردى ضمنه وكذا لو خلطه بغير جنسه كالزيت والشيرج ط فوايد المغصوب وان كانت
بفعل الغاصب مضمونة ان كانت متقومة عرفا والا فلا ولو عدم المقوم ووجد غيره لم يجبر الاول وكان مضمونا
اما لو كان الزايد بعين من الغاصب كالصبغ كان الفضل او ضمن النقص ي المقبوض بالبيع الفاسد حكمه حكم المغصوب
الضمان لعينه وكذا فوايده وزوايده وبالجملة كل مضمون بعقد صحيح فهو مضمون بالفاسد ومالا فلا الحادي عشر
الاقرار وهو اخبار عن حق لازم للمخبر فالاخبار جنس وقولنا لازم للمخبر يخرج الشهادة فانها اخبار عن حق لكنه لازم
لغير المخبر والحق قد يكون مالا وقد يكون عقوبة وقد يكون نسبا والمال قد يكون معلوما فيتبع مدلول اللفظ شرعا فان
فقد فعرفا فان فقد فلغة وقد يكون مجهولا فيرجع الى تفسير المقر بالمحتمل والعقوبة ان عينها لزمته وان ابهم رجع اليه
سواء كانت العقوبة على قذف او جناية على غيره والنسب يلزم مع الشرايط وانتفاء الموانع حسا وشرعا وفيه ايات
آ فاعترفوا بذنبهم والاعتراف افتعال من المعرفة ويقال عرفا الاقرار مع المعرفة بالقربة فلو لم يكن دليلا لما رتب الذم
والدعاء عليهم بقوله فسحقا لاصحاب السعير اي بعدا لهم من رحمة الله من اسحقه اذا ابعده ب وشهدوا على انفسهم
و شهادة الانسان على نفسه اقرار منهم بما شهد به ج قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا
و دلالتها على لزوم الحكم للاقرار ظاهرة تفريع لو قال لي عليك كذا فقال انا مقر لك به لزمه قطعا اما لو قال انا مقر
هل يلزمه ذلك ام لا قيل لا يلزمه لاحتمال اخبار غير ما تقدم اي مقر بالوحدانية او النبوة او ببطلان دعواك فلا يكون
صريحا في الجواب ادعواه ولا دلالة للعام على الخاص وقيل يكون اقرارا لوجوده عقيب الدعوى فيكون منصرفا اليها
للعرف وللاية فانهم لم يقولوا اقررنا بذلك ان قلت انما ذكر المتعلق لعلمه تعالى بقصدهم ذلك ولذلك ترك ذكره في السؤال
بقوله أأقررتم ولم يقل بذلك قلت مراده تعالى الزامهم باقرارهم وكلامهم ولذلك قال فاشهدوا اي ليشهد بعضكم
على بعض فيكون المراد اقرارهم لا قصدهم لعلمه بذلك ثم اعلم ان الصور المفروضة هنا اربعة آ انا مقر لك به وهو
صريح في الاعتراف ب انا مقر لك ولم يقل به وفي هذا احتمال انا مقر لك بغيره فلا يكون صريحا في الجواب ج انا مقر به
ولم يقل لك قال العلامة يكون اقرارا وظاهر كلام الشهيد لا يكون اقرارا لاحتمال اقراره به لغيره لا له د انا
مقر لا غير ولم يذكر الضميرين وفيه الاحتمالان المتقدمان وظاهر الاية يدل على كون الكل اقرارا وحذف الضمير
الدال على الربط لا يضر هنا لانه كثيرا يحذف الضمير للعلم به ويؤيده العرف وقرينة الخطاب ولانه لو قال نعم في
هذه الصور لكان اقرارا فكذا فيما قلناه د كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وتقريره كما تقدم
ه ألم يأتكم نذير قالوا بلى وكذا قوله ألست بربكم قالوا بلى يستدل بهاتين الايتين وشبههما على كون حرف الايجاب

الايجاب يصلح اقرارا وان بلى لايجاب بعد النفي ونعم تقرير لما سبق ان نفيا فنفيا وان ايجابا فايجابا ولذلك قال
ابن عباس في الاية الثانية لو قالوا نعم لكفروا اي نعم لست بربنا وفيه نظر لان اهل العرف يستعملون نعم بمعنى بلى ويدل
عليه قول الشاعر اليس الليل يجمع ام عمرو وايانا فذاك بنا تداني نعم وترى الهلال كما اراه ويعلوها
النهار كما علاني والحق عندي التفصيل وهو ان الكلام ان صدر عن اهل اللغة لم يكن اقرارا وان صدر عن اهل
العرف كان اقرارا وهنا فوايد آ في الاية الاولى اشارة الى كون المقر ذا معرفة بالاقرار فيدخل في ذلك اشتراط بلوغ
وعقل ورشد ب في الاية الثانية والثالثة اشارة الى وجوب الحكم على المقر بالاقرار مطلقا كما يجب الحكم بالبينة ولهذا
سماه شهادة فيكون الاقرار احد ادلة الحكم ج في الاية الرابعة اشارة الى وجوب الاقرار بالحق اللازم للمقر لعق له
كونوا قوامين بالقسط اي بالعدل والامر للوجوب د في الاية الثالثة واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي سمي العهد
اصرا لانه يؤصر اي يشد ولذا صار ما يعقد به الشي ويشد اصارا لان الوفاء به شديد الثاني عشر الوصية وهي مشتقة
من وصى يصي اي وصل يقال وصى يوصي ايصاء ووصى يوصي توصية والاسم الوصية والوصاة وشرعا هي تمليك
عين او منفعة بعد الوفاة وسمي ذلك وصية لان الموصي يصل تصرفه بعد الموت بما قبله وفيه ايات منها آ كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين فمن بدله بعد ما
سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله
غفور رحيم هنا فوايد آ كتب اي فرض وفاعله الوصية وانما ذكره لكونه تانيث الوصية غير حقيقي او لوجود الفصل
او لان معناها ان يوصي ومعناه الصدد وحضور الموت ظهور اسبابه وامارته والخير المال بدليل قوله تعالى
وانه لحب الخير لشديد ب قيل الاية منسوخة باية الارث وبقوله صم ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية
لوارث قلنا الاصل عدم النسخ ولان شرط المنافاة ولا منافاة بين الوصية والارث اذ هو زيادة في الصلة ولو سلم
النسخ فهو رافع للوجوب لا للجواز وذلك لان رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه كما بين في الاصول واما الحديث فنمنع
صحته ولو سلم فاحاد لا ينسخ به الكتاب عند الاكثر ولو سلم جواز النسخ به لكان لنا هنا ان نحمله على التخصيص بما زاد
على الثلث والتخصيص خير من النسخ لما تقرر في الاصول او نحمله على الاخبار الذي هو خبر ايضا اي لا وصية واجبة لوارث
وبالجملة الاجماع منعقد على مشروعية الوصية فلا تكون منسوخة فيكون الحديث على تقدير صحته مخصصا وليس تخصيص
الوارث بعدم الوصية له مطلقا اولى من تخصيصه بما زاد على الثلث وقد روى اصحابنا عن ق عم انه سئل هل
يجوز الوصية للوارث فقال نعم وتلا هذه الاية واما رواية السكوني عن ص عم عن علي عم انه قال من لم يوص عند
موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية فضعيفة لكون السكوني عاميا ومع تسليمها فلا تنفي
الوصية للوارث الا من حيث مفهوم المخالفة وليس بحجة ج دلالة الاية على جواز الوصية للوارث ظاهر لان الوالدين
وارثان قطعا وكذا قوله والاقربين يعم كل قريب وارثا كان مع الوالدين كالاولاد اجماعا والاخوة عند الخصم او غير وارث
لان الجمع المعرف باللام للعموم كما تقرر في الاصول فايدة الاقارب الذين يرثون لكن معهم من يحجبهم مثل الاخت مع
الاب او مع الولد يستحب الوصية لهم وبه قال جميع الفقهاء وعامة الصحابة وقال قوم تجب الوصية

لمولاه وهو ضعيف ع اختلف في المال الكثير الذي تعلق الامر بعصول فقال الزهري كل ما يقع عليه اسم
المال قليلاً كان او كثيراً وقال النخعي من الف الى خمسمائة درهم وقال ابن عباس ثمانمائة درهم
وروي عن علي عم انه دخل على مولى له في مرضه وله سبعمائة درهم او ستمائة درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال
الله تعالى ان ترك خيراً وليس لك كثير مال قال الداود وندك وبه ناخذ ح قوله بالمعروف قيل المراد بالمعلوم فعلى
هذا لا تصح الوصية بالمجهول وهو باطل عندنا فانه لو اوصى بشيء او بجزء او نصيب صح لعموم الآية الثانية ويرجع في
غير المنصوص الى الوارث وقيل المراد بالعدل وهو اولى فيحتمل وجوهاً آ اي جالا يزيد على الثلث ب ان يوصي للفقير
والاشد حاجة ولا يفضل الغني على الفقير ج ان لا يضر بورثته لو كانوا فقراء او لو اوصى بادون الثلث د ان يفضل
في الوصية ولو كان الوارث غنياً فالربع افضل من الثلث والخمس افضل من الربع والسدس افضل من الخمس لما ورد عن سعد
بن ابي وقاص قال مرضت فعادني رسول الله صلعم يعودني فقلت يا رسول الله اوصي بمالي كله قال لا قلت النصف قال
لا قلت بالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تدع ذريتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس بايديهم
قوله حقاً مصدر اي حق ذلك حقاً ۲ فمن بدله بعد ما سمعه في الوصية وان كانت جائزة لكن يجب العمل بها بعد الموصي
من غير تغيير ولا تبديل ولذلك قال فمن بدله اي بدل ذلك الايصاء من وصي وشاهد ووارث وحاكم وغيرهم
بعد ما سمعه وتحققه فانما اثم ذلك التبديل على المبدل له فالضمير في بدله راجع الى مصدر وصى وهو الايصاء ان الله سميع
عليم وعيد للمبدل والمغير اي يسمع ويعلم التبديل والتغيير ولا يفوته شيء ۷ فمن خاف اي توقع او علم من قولهم اخاف ان
يرسل السماء من موص قرأ حمزة والكسائي وابو بكر من موص من وصى بالتشديد والباقون موص بالتخفيف من اوصى
يوصي والضمير في خاف يرجع الى من والجنف الميل الى افراط او تفريط او اثماً بان يوصي بالباطل اي بما لا تجوز الوصية
به كالمحرمات فعلى هذا الجنف هو الوصية بزايد على الثلث او باضرار بالوارث فاصلح بينهم اي بين الوارث والموصى
له فلا اثم عليه وفي الكلام تنبيه على ان مطلق التبديل والتغيير غير منهي عنه بل التبديل بالباطل عن الحق اما عن
الباطل الى الحق فجائز قيل كان الاوصياء يمضون الوصية بعد نزول قوله فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين
يبدلونه ولو كانت الوصية بما كانت ولو بالمال كله فنسخ بقوله فمن خاف الخ وقيل المراد فمن خاف من موص
في حال مرضه الذي يريد الوصية فيه جنفاً او اثماً فلا جناح عليه ان يرده عن ذلك ويشير عليه بالنهج الصحيح ويصلح
بين الموصي والورثة والموصى له بحيث لا يقع بينهم خلاف يؤدي الى الاثم ويكون الخوف على ظاهره ولا يكون مترقباً
ولا متوقعاً وهو وجه حسن جيد مطابق غير ان الاول عليه الاكثر وبه قال ق ص عليهما السلام وكونه يقولهما مرجحاً
له قوله ان الله غفور رحيم وعد لمن بدل الباطل بالحق مقابل الوعيد لمن بدل الحق بالباطل الثانية من بعد
وصية يوصي بها او دين وكذا قوله من بعد وصية توصون بها او دين وقوله من بعد وصية يوصين بها او دين دلت هذه
الآيات ونظايرها على تاخر الميراث عن الوصية والدين وبقي هنا سؤال تقريره لم قدم الوصية على الدين مع ان الفقهاء
مجمعون على تقديم مؤنة التجهيز من اصل التركة ثم الدين من الاصل ايضاً ثم الوصية من الثلث وايضاً الدين يجب اداؤه
سواء اوصى به الميت او لا والوصية لا تجب الا اذا اوصى بها والجواب ان او هنا يعني الآية تقديره ثبت بعد

بعد وصية الا ان يكون هناك دين فان قلت ان او لا تكون بمعنى الا او الى الا اذا دخلت على فعل مضارع وهنا ليس كذلك قلنا
الفعل هنا مقدر وهو يحصل او يكون او يوجد وانما قدرنا ذلك لئلا يلزم حمل القرآن على الركاكة فان قلت اذا كانت بهذا
المعنى يجب ان تكون جواباً لاحد الامور الثمانية وليس هنا شيء منها قلت هي هنا جواب الامر اذ تقديره يوصيكم الله اعطوا
اولادكم وهذا الحسن من قول من قال ان او هنا للاباحة ليدل على ان الوصية والدين واجبان مستحقان للتقديم
على قسمة التركة مجتمعين ومنفردين وانه انما قدم الوصية لانها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب اليها الا ان
ما قلنا مطابق للقاعدة الشرعية منصور بالدليل اللغوي فوايد آ دلت هذه على مشروعية الوصية مطلقاً للوارث
وغيره وانما مقدمة على الميراث ب ظاهر الآية يقتضي وجوب العمل بالوصية مطلقاً والاجماع والاحاديث خصا ذلك
بالثلث فادون وان الزايد موقوف على اجازة الوارث ج استدل الشافعية وبعض الفقهاء بالآية على ان الموصى له يملك
الوصية بالموت لانه جعل الارث بعدها ولو لم ينتقل الى الموصى له بقي بغير مالك لان الميت زال ملكه بالموت ولان الملك يستحيل
كونه بلا مالك لانه نسبة بينه وبين المملوك ويستحيل ثبوته للميت فان الموت علة في زوال الاملاك عنه ويستحيل ايضاً
ثبوته للوارث والا لتعلق الموصى له الملك عنهم وهو باطل اجماعاً فعلى هذا يكون القبول كاشفاً وقال جماعة ان القبول سبب
في الملك لان الملك حادث لا بد له من سبب ليس هو الموت وحده والا لكان من غير قبول ولا الايجاب وحده لذلك ايضاً ولا
هما معاً لانهما لو كفيا لما صح الرد بعدهما قبل القبول كما لا يصح بعد القبول لكنه يقع الرد بعدهما ولا يقع بعد القبول وليس
الفارق الا حصول الملك في الثاني دون الاول فعلى هذا يكون الملك قبل القبول للوارث لكنه غير مستقر كما يملك المشتري
المبيع في زمن الخيار فان وقع الفسخ عاد الملك الى البايع كذا هنا اذا قبل الموصى له عاد الملك اليه والا استقر ملك الوارث
ولان الملك قبل القبول وبعد الموت لا بد له من مالك ليس هو الميت لعدم صلاحيته ولا الموصى له لعدم قبوله فيكون للوارث
وهو المطلوب ويجاب عن الآية بان المراد بعد وصية كاملة وهي المشتملة على الايجاب والقبول وهذا القول
يقوى في نفسي ويتفرع ملك النماء قبل القبول فعلى الثاني للوارث وعلى الاول يكون للموصى له ع اطلاق الآية يقتضي
عدم اشتراط تعيين الموصى به ولا الموصى له كما لو اوصى لاحد هذين فانه يعين الوارث او اوصى بعتق احد هذين فانه
يعين الوارث ايضاً ثم يستحب القرعة لازالة التهمة الثالثة ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً وقوله لها سبعة ابواب
لكل باب منهم جزء مقسوم لو اوصى بجزء من ماله قال الشافعي ليس فيه مقدر ولا امر فيه الى الورثة واجمع اصحابنا على
خلافه لكن اختلفوا فقال الشيخ وجماعة انه العشر استدلالاً برواية ابن سنان عن ص ع صحيحاً قال ان امراة
اوصت الى رجل بمال ان يقضي به ديني وجزؤه لفلان فسالت ابن ابي ليلى فقال ما ارى لها شيئاً ما ادري ما الجزء
فسالت ص ع بعد ذلك وخبرته الخبر فقال كذب ابن ابي ليلى لها عشر الثلث ان الله امر ابراهيم ع وقال له اجعل
على كل جبل منهن جزءاً وكانت الجبال يومئذ عشرة فالجزء هو العشر ومثله رواية ابان بن تغلب عن ق ع وقال
المفيد وسلار انه السبع استدلالاً برواية ابي بصير قال سالت ابا الحسن ع عن رجل اوصى بجزء من ماله فقال واحد من
سبعة ان الله يقول لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ومثله رواية اسمعيل بن همام عن الرضى
ع والاقوى العمل على الاول لان الاصل بقاء الملك على الوارث خولف في العشر لانه اقل ما قيل ولولاه لحمل على اقل ما يتملك

كالو اوصى بنصيب وشبهه وكذا قال الشيخ لو اوصى بسهم كان ثمناً لانه اقل السهام المفروضة وينبغي ان يكون سدساً
حملاً على ابيه الخمس فانه ينقسم ستة اقسام وهو ضعيف وقال الشافعي هنا كما قال في الجزء الرابعة يا ايها الذين
آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم
في الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمناً ولو كان
ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذاً لمن الآثمين فان عثر على انهما استحقا اثماً فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق
عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذاً لمن الظالمين ذلك ادنى ان ياتوا
بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم هنا فوايد آ روي ان تميم الداري وعدي بن بدا خرجا الى
الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلماً فلما قدموا الشام مرض
بديل فدون ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشا
واخذا منه اناء من فضة وزنه ثلثمائة مثقال منقوشاً بالذهب فغيباه فاصاب اهله الصحيفة فطالبوهما بالاناء
فجحداه فترافعوا الى رسول الله صلعم فنزلت الآية فحلفهما رسول الله صلعم بعد صلاة العصر عند المنبر وخلا سبيلهما
ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به
فرفعوهما الى رسول الله صلعم فنزل فان عثر على انهما استحقا اثماً فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة
السهميان فحلفا واخذا الاناء الثانية في تفسير الآيتين وحل تركيبها قوله شهادة بينكم مبتدأ وخبره محذوف اي
عليكم شهادة بينكم واثنان فاعل فعل محذوف اي يشهد اثنان وفايدة الابهام والتفسير تقرر الحكم في النفس مرتين
ولما قال شهادة بينكم كان قائلاً يسأل من يشهد فقال اثنان اي يشهد اثنان لا ان شهادة بينكم مبتدأ وخبره
اثنان لان شرط الاخبار بالمفرد ان يجمعهما ذات واحدة واذا حضر ظرف لمتعلق الجار والمجرور اي عليكم شهادة بينكم
اذا حضر اسباب الموت وحين الوصية بدل منه وقوله منكم اي من المسلمين وغيركم اي غير المسلمين وقيل منكم
اي من اقاربكم وغيركم اي من الاجانب وقد وقع الجار والمجرور في موضع الصفة للاثنين تحبسونهما اي تقفونهما
وهو صفة لآخران والشرط مع جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران من غيركم اعتراض فايدته الدلالة
على انه ينبغي ان يشهد اثنان منكم فان تعذر كما في السفر فآخران من غيركم والاولى ان تحبسونهما لا تعلق لها
بما قبلها لفظاً ولا محل لها من الاعراب والمراد بالصلاة صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس او لانها وقت
تصادم ملائكة الليل وملائكة النهار فاللام فيها للعهد وقيل اي صلاة كانت فاللام للجنس وهو اولى وقوله
لا نشتري به هو المقسم عليه وان ارتبتم اي ارتاب الوارث وهو اعتراض فايدته اختصاص القسم بحال الريبة
والمعنى لا نستبدل بالقسم او بالله عرضاً من الدنيا اي لا نحلف بالله كاذباً لاجل طمع ولو كان المقسم له ذا قربى وجوابه
محذوف اي لا نستبدل ولا نكتم شهادة الله اي لله الذي قد امرنا باقامتها انا اذاً اي اذا كتمنا لمن الآثمين
وكان الشعبي يقف على شهادة ويبتدي الله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام عنه فان عثر
اي اطلع على انهما فعلا ما يوجب اثماً فشاهدان آخران من الذين استحق عليهم وهم الورثة وقد حفص استحق على

على البناء للفاعل وهو الاوليان اي الاحقان بالشهادة لقرابتهما وهو مبتدأ محذوف اي هما الاوليان او خبر
آخران او بدل منهما او من الضمير في يقومان وقرأ حمزة وابو بكر عن عاصم الاولين على انه صفة للذين او بدل منه
قوله لشهادتنا احق من شهادتهما اي يميننا اصدق من يمينهما لخيانتهما وكذبهما في يمينهما واطلاق الشهادة على اليمين
مجاز لوقوعها موقعها كما في اللعان قوله ذلك اي الحكم الذي تقدم او تحليف الشاهد قوله على وجهها اي على نحو ما
حملوها من غير تحريف ولا خيانة فيها قوله او يخافوا ان ترد اي ترد اليمين على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحون
بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم الثالثة في هذه الآية احكام آ ان الذي
يحضره اسباب الموت ينبغي ان يشهد عدلين على وصيته اما من ذوي نسبه او من اهل دينه وهو الاسلام فان
تعذر ذلك عليه بان كان في سفر فآخران من الاجانب او من اهل الذمة ب انه اذا حمل الضمير في منكم على المسلمين وفي
غيركم على غيرهم فالحكم باق غير منسوخ اذ لا قائل من اصحابنا بالاول وجوزوا شهادة اهل الذمة مع تعذر المسلمين في
الوصية وقال جماعة من الفقهاء بالثاني وان الآية منسوخة والاصح الاول لاصالة عدم النسخ ويكون الآية مخصصة
لادلة اشتراط الايمان والعدالة في الشاهد باعدا الوصية نعم يشترط عدالة التهم في دينهم ويرجحون على فساق المسلمين
ج انه اذا حمل الضمير في منكم على الاقارب دل على قبول شهادة القريب على قريبه مطلقاً وفيه رد على من منع ذلك من
المخالفين وسياتي تمام ذلك في كتاب القضاء والشهادات ع انه على قول اصحابنا بقبول شهادة الذمي في الوصية مع عدم
عدول المسلمين هل يشترط السفر كما في ظاهر الآية ام لا الاصح العدم وبالاشتراط رواية مطرحة ه يرد على قول اصحابنا
بقبول اهل الذمة في الوصية على ظاهر الآية وعدم نسخها سؤال وهو ان الآية دلت على انه اذا وقع ارتياب يحلف الشاهدان
والاجماع منعقد على عدم تحليف الشاهد فلا يكون الحكم بشهادتهما باقياً فيكون منسوخاً والجواب على تقدير كون
الآية حجة على المدعي وبقاء حكمها جاز ان يكون التحليف مختصاً بهذه الصورة كما انه جاز قبول شهادة الذمي جاز تحليفه
ولهذا افتى العلامة بوجوب التحليف بعد العصر او نقول لا نسلم ان تحليفهما لكان شهادتهما حتى يلزم تحليف الشاهد
المنكر هو خلاف الاجماع بل انما حلفا على تقدير دعوى خيانتهما ولم يكن لهما بينة لتصدق قولهما فتوجه اليمين عليهما وهذا
اسد في الجواب و رد اليمين على الورثة قبل بسبه ظهور خيانة الوصيين فان تصديق الوصي باليمين على تقدير امانته
وعدم ظهور خيانته وهنا ظهر خيانتهما والوجه انه انما رد اليمين لان الوصيين ادعيا الشراء من الميت فانكر الورثة
الشراء فتوجه عليهما اليمين على نفي العلم بالشراء ۷ جواز شهادة اهل الذمة في الوصية عند اصحابنا مختص بالمال
فلا تسمع في الولاية اجماعاً ۸ في جعل حين الوصية بدلاً من اذا حضر تنبيه على الحض والحث على الوصية ووجوب
الاشهاد بها لان البدل هو المقصود بالنسبة ۹ في الآية دلالة على جواز التغليظ في اليمين بالوقت لقوله بعد الصلاة
وفي القصة ان رسول الله صلعم حلفهما عند المنبر وفيه دلالة على التغليظ بالمكان ۱۰ انه يفهم من القصة انه يجوز الدعوى
لظاهر الظن او القرينة كالكتابة وكذا يجوز التحليف ايضاً للظن مع عدم البينة لان الورثة ادعوا على الوصيين بمجرد
الكتاب الذي وجدوه في متاع الميت وفيه نظر لجواز استناد دعواهم الى علم غير الكتابة او الى اخبار يحفونه
بالقراين المفيدة للعلم ۱۱ ان الآية تقتضي جواز الدعوى بعد الاحلاف وهو خلاف الفتوى ومنافٍ لقوله ع من

الدعوى الاحلاف

حلف فليصدق ومن حلف له فليرض ومن لم يرض فليس من الله في شيء ويمكن ان يجاب عنه بان الدعوى لما توجهت
بعد اعتراف المدعى عليهما بالاناء وانه كان للميت ومع اعتراف الحالف بجواز المطالبة لم لا جازت المطالبة لمكان اعترافهما
تمليكه الميت التي حلفا على نفيها اولا وبراءة ذمتهما ادعيا الشراء فانكر الورثة فحلفوا على نفي العلم وروى ان تميما الداري
لما اسلم كان يقول صدق الله ورسوله انا اخذنا الاناء فاتوب الى الله تعالى واستغفره ثم بعضهم استدل من ظاهر الاية
جواز الاستدلال بها على رد اليمين من المنكر على المدعي خلافا لابي حنيفة فانه لم يجوزه وفيه نظر لان الورثة انما حلفوا
والتحقيق ما قلناه من دعوى الشراء وانكار الورثة فتوجه عليهم اليمين لمكان انكارهم وحلفهم على عدم العلم واعلم ان الولي
كما تكون بالملك كذا تكون بالولاية والولاية اما باخراج حق على الميت كدين او اداء امانة او بالنظر في حال اولاده الاصاغر
وحفظ اموالهم والسعي في تنميتها وهو البحث عن اليتامى فلنتبع هذا الفصل بذلك والمراد باليتيم هو الصغير الذي لا
اب له من اليتم وهو الانفراد ومنه الدرة اليتيمة والاشتقاق يقتضي صدقه على الصغير والكبير لكن العرف خصصه
بالصغير وهذا البحث فيه آيات الاولى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا
دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا الابتلاء الاختبار وآنستم اي ابصرتم وادركتم وحتى حرف ابتداء لانه
بعده جملة شرطية وهو اذا بلغوا والجزاء جملة اخرى شرطية وهي فان آنستم فالثانية اولى جواب الشرط الاول والثانية الثاني
واسرافا وبدارا منصوبين على الحال اي مسرفين ومبادرين والاولى انهما مصدران لانهما نوعان للاكل لا انهما مفعول لهما
كما قال الزمخشري لان الشيء لا يعلل بنوعه وان يكبروا معمول به لبدارا اي لا تبادروا كبرهم بالاكل يعني ان تاكلوها خوفا
ان يكبروا فيأخذوها منكم وليستعفف يعني يعف مثل يستقر يعني يقر وقال الزمخشري انه ابلغ من يعف لانه يطلب
بالسين زيادة العفة وفيه نظر لان السين يطلب بها الفاعل اصل الفعل لا زيادته نحو استكتب اذا تقرر هذا فهنا احكام
ا دل الامر بابتلائهم على وجوب الحجر عليهم في التصرفات والا لانتفت فايدة الابتلاء الذي رتب عليه وجوب دفع
الاموال اليهم ب الاية ظاهرة في تقدم الابتلاء على البلوغ وفايدته عدم الاحتياج الى اختبار آخر بل يسلم اليه ماله اذا
علم رشده وقال بعض الجمهور انه بعد البلوغ وهو باطل والا لزم الحجر على البالغ الرشيد وهو باطل اجماعا ج اختلف
في معنى ابتلائهم فقال ابو حنيفة هو ان يدفع اليه ما يتصرف فيه وقال اصحابنا والشافعي ومالك هو
تتبع احواله في ضبط امواله وحسن تصرفه بان يكل اليه مقدمات البيع لكن العقد لو وقع منه كان باطلا ويلزم
على قول ابي حنيفة ان يكون العقد صحيحا د انه اشار الى غاية الحجر بقوله حتى اذا بلغوا النكاح وهو حال البلوغ اي
اوان يصلح له ان ينكح بان يحتلم او يبلغ خمس عشرة سنة عندنا وعند الشافعية لقوله ص اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة
كتب ماله وعليه واقيمت عليه الحدود وعند ابي حنيفة ثماني عشرة سنة هذا في الذكر والخنثى واما الانثى فعندنا تسع سنين
وقال الشافعي كالذكر وقال ابو حنيفة سبع عشرة سنة وقال صاحباه كالذكر وقال مالك كما حكي عنه البلوغ
ان يغلظ الصوت وينشق الغضروف وهو راس الانف قال واما السن فلا تعلق له بالبلوغ وقال داود لا حكم
بالبلوغ بالسن ورواية ابن عمر عن النبي ص انه رده عن جهاد عام بدر وله ثلث عشرة سنة ورده في احد وله اربع عشرة سنة وعرض

في النساء

اختبار الرشد

عليه في الخندق وله خمس عشرة سنة يدل على قولنا وهل يحصل البلوغ بالانبات قال اصحابنا نعم مطلقا
وقال ابو حنيفة لا مطلقا وقال الشافعي هو دلالة في حق المشركين واما المسلمين ففيه قولان وقضية
سعد بن معاذ وامره بان يكشف عن مؤتزرهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذراري فبلغ ذلك
النبي ص فقال لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع سموات ارقعة يصدق ما قلناه وهو عام ه انه لا بد مع البلوغ من
ايناس الرشد وهو عندنا عقلي للمعاش بان لا يخدع في المعاملات والتصرفات اللايقة به وهل يشترط صلاح الدين
ايضا قال الشافعي نعم فيحجر عنده على الفاسق وقال ابو حنيفة لا حجر عليه وبه قال اكثر اصحابنا اللهم الا ان يكون فسقه
بالاتلاف في المعاصي وقال الشيخ مقالة الشافعي مثبتا القولين خلو كلام المفسرين من تكميل العدالة قال ابن عباس الرشد
ان يكون ذا وقار وعقل وعلم ولم يذكر العدالة وقال قتادة العقل والدين وهو غير العدالة اذ يكون في صلاح الدين
حسن الاعتقاد احتج الشيخ بوجوه ا ان الرشد والغي صفتان متباينتان والفاسق موصوف بالغي فلا يكون موصوفا
بالرشد ب ان الفاسق سفيه فلا يجوز ان يعطى ماله ج ان الحجر متحقق فلا يزول الا بدليل ولا دليل ويمكن ان يجاب عن
الاول بالمنع من ان وصفه بالغي يمنع من وصفه بالرشد لانهما وان تضادا مفهوما لم يتضادا استعمالا لانهما يطلقان في
امور المعاش وامور المعاد والمراد بالرشد في الاية في امور المعاش فجاز ان يكون الفاسق غاويا في امور معاده رشيدا في امور
معاشه نعم يلزم المنافاة لو كانا متناقضين لكنه ليس كذا وعن ب بان الفاسق سفيه في معاده لا معاشه وعن ج ان الدليل على
زوال الحجر هو الاية مع ما ذكرناه من جواب الشبهة و علق دفع المال على الرشد فاذا لم يحصل الرشد بقي على الحجر عندنا وعند
الشافعي واصحاب ابي حنيفة ولو طعن في السن عملا بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه ولانه سفيه فلا يعطى شيئا للاية وقال
ابو حنيفة ينتظر بعد زمان بلوغه سبع سنين ثم يعطى ماله رشد او لا محتجا بقوله ص مروهم بالصوم والصلاة وهم ابناء سبع
فان هذه المدة هي مدة يتغير احوال المرء فيها وهذا عليه لا له لانه يقتضي ان يكون البلوغ في اربع عشرة سنة وفي احد وعشرين
ز يجب دفع المال عند تحقق البلوغ والرشد على الفور ولا يجوز التأخير لحصول سبب الدفع وهو البلوغ والرشد
ولاتيانه بالفاء الدالة على التعقيب ح قوله ولا تاكلوها اسرافا فيه ايماء الى جواز الاكل بوجه وهو قوله ومن كان
فقيرا فليأكل بالمعروف قيل هو ان ياكل قدر كفايته وما لا بد له منه وقيل على قدر عمله وقيل اقل الامرين وهو احوط لقوله
تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ولا ريب ان هذا احسن وفي الحديث ان رجلا قال للنبي ص ان في حجري يتيما
افآكل من ماله قال بالمعروف غير متاثل مالا ولا واق مالك بماله فقال افاضربه قال ما كنت ضاربا منه ولدك وعن
ابن عباس ان ولي اليتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنا جرباها وتسقيها
يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وروى محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته
عن رجل بيده ماشية لابن اخ له يتيم في حجره ايخلط امرها بامر ماشيته قال ان كان يليط حياضها ويقوم
على هناتها ويرد نادتها فليشرب من البانها غير منهك للحلاب ولا مضر بالولد ط الغني والملاءة ظاهر الاية يقتضي عدم
جواز اخذه شيئا من مال اليتيم على عمله لقوله فليستعفف اي يعف كما قلناه والامر للوجوب وهل يجب على الفقير
اذا صار غنيا رد ما اخذه حلالا فيه ام لا قال بعض المفسرين نعم والاولى عدم الوجوب وحمل ما ورد من ذلك على الندب

حكم

يتيما

او على اخذه زائدا عن مستحقه فيجب رده ج واما ما اخذه بحق فقد ملكه والاصل البراءة من وجوب الرد ى اذا دفع الى
الولي الى اليتيم المال فليشهد عليه بقبضه وهو على الندب او الارشاد الى المصلحة فان له فايدتين احدهما دفع التهمة
عن الولي باكل مال اليتيم وثانيهما سقوط الضمان لو انكر القبض او سقوط اليمين لو ادعى الولي التلف بغير تفريط وظاهر
الاية يقتضي عدم تصديق الولي في قوله الا بالبينة وبه قال الشافعي ومالك والحق فيه التفصيل كما قلناه وهو قبول قوله في التلف
بغير تفريط وفي النفقة على الطفل بما جرت العادة به واما تسليم المال فلا يقبل قوله فيه الا بالبينة وهذا الامر بالاشهاد من
حسن نظر الله للاولياء والاطفال في حقهم قوله وكفى بالله حسيبا اي كافيا في الشهادة عليهم بالدفع كذا قيل والاولى ان معناه
كفى بالله محاسبا فان الاشهاد في الظاهر واما براءة الذمة في الباطن فالله متوليه يوم القيمة الثانية وآتوا اليتامى اموالهم
ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا ا المامور بتسليم اموالهم اليهم اما البالغون
فلما تقدم في الاية الاولى وسماهم يتامى تسمية للشيء باسم ما كان عليه لقرب عهدهم بالصغر حثا على ان يدفع اليهم اموالهم
اول زمان بلوغهم ولذلك امر بابتلائهم صغارا غير البالغين فيكون الحكم مقيدا ببلوغهم وايناس الرشد منهم قوله
ولا تتبدلوا اي لا تستبدلوا مثل لا تعجلوا بمعنى لا تستعجلوا والخبيث المال الحرام والطيب المال الحلال وقيل المراد بالطيب
هنا ما اعد في الجنة لمن عف عن مال الايتام وقيل المراد بالخبيث الردي وبالطيب الجيد قال السدي كانوا
يجعلون الشاة المهزولة مكان السمينة قيل هذا تبديل لا تبدل اللهم الا ان يكون كما يعم مع الاصدقاء فيأخذ من الصديق
عجفا ويعطيه من مال اليتيم سمينة قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي ضامين لها الى اموالكم وقيل الى هنا بمعنى مع والمنهي
عنه هنا هو ما ليس على وجه الاجرة بالمعروف كما تقدم وعبر بالاكل لانه اعظم وجوه الانتفاع والتصرف حيث يصير بدل
ما يتحلل قوله انه كان حوبا اي ذنبا كبيرا روي ان الاية نزلت في رجل كان عنده مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ اليتيم طلب المال
فمنعه منه فترافعا الى النبي ص فنزلت فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول ونعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع
اليه ماله فقال ص ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته ولما اخذ الفتى ماله انفقه في سبيل
الله فقال النبي ص ثبت الاجر للغلام وبقي الوزر على والده قال بعض الفضلاء هذا الخبر يدل على ان والده لم يكن يحترز
في تحصيل المال من الشبهات او لم يخرج الحقوق المالية وعندي في هذا الحمل نظر اذ مقتضاه ان في المال حقوقا يجب
ايصالها الى اربابها فكان يجب على النبي ص الامر بتسليمها الى مستحقها ولا يدع الغلام يتصرف فيها اذ لا يجوز له ان
يقر على الباطل فالاولى ان يقال الوزر قد يراد به الثقل كما ورد التعبير عن مثل ذلك بالعبء كما جاء في حديث آخر
المهنا لغيره والعبء على ظهره وحينئذ يكون الثقل بعدم الميت واسفه على فوات ثوابه بصرفه في وجوه القرب
وعدم انتفاعه به في آخرته او انه اذا شاهد ما حصل لوارثه مما كدح في تحصيله تالم بذلك واما السؤال المشهور هنا
وهو ان اكل مال اليتيم حرام مطلقا منفردا ومنضما فلم خص النهي بالمنضم فاجاب عنه الزمخشري بانهم لما كانوا
اغنياء فاكل مال اليتيم منهم اقبح وايضا اليتامى كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه تعييرا عليهم وتسميعا وقيل لا وجه
للسؤال لان قوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب نهي عن اكل مال اليتيم وحده لما تقدم في التفسير الاول اي لا تتبدلوا
اموالهم مكان اموالكم ولا تاكلوها منضمة الى اموالكم فقد استوفي النوعين النهي عنهما الثالثة وليخش الذين لو تركوا من

دفع مال اليتيم اليه بعد الكمال

في النساء

في النساء

خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا قيل المراد بالاية الاولى الذين يجلسون عند المريض ويقولون ان اولادك
لا يغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك في سبيل الله فيفعل المريض بقولهم فيبقى اولاده ضايعين كلا على الناس فامر
هولاء بان يخافوا الله في هذا القول ويقدرون ان اولادهم هم المخلفون ويفعلون بهم ما اشاروا به ويقولوا هذا
القول قوله فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا اي موافقا بان لا يشيروا الا بما يدعى الثلث بل باقل وقصة سعد
بن ابي وقاص من المتقدمة تدل على هذا المعنى فيكون الامر هنا على الندب وقيل هو الاوصياء بان يخشوا الله في الظلم
باموال اليتامى وليقدروا انهم لو كانوا هم الموتى وذريتهم الضعفاء تحت ولاية اوصيايهم كيف كانوا يخافون عليهم من
الضياع ويريدون من الاوصياء ان يفعلوا بابنائهم فيكونوا هم في ولاية اليتامى كذلك ثم انه تعالى اكد النهي عن تناول
مال اليتامى في زيادة عن تناول مال غيرهم لمكان ضعفهم وعجزهم وغفلتهم فقال انما ياكلون في بطونهم نارا اي سببا
للنار والتنوين فيه للنوعية اي نوعا من النار لا اي نار كانت وفي ذلك غاية التهديد قوله وسيصلون سعيرا اعلاه
ليعلم ان اكل مال اليتيم سبب تام لدخول النار لا انه سبب ناقص صغير بل هو كبير من الكباير وسئل الرضي عليه السلام
كم ادنى ما يدخل به النار لاكل مال اليتيم فقال قليله وكثيره واحد اذا كان من نيته ان لا يؤديه اليهم وعنه ايضا ع انه
قال في مال اليتيم عقوبتان ثنتان اما احدهما فعقوبة الدنيا قوله وليخش الذين الاية واما ثانيهما فعقوبة الاخرة
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية وعن ص ع قال في كتاب علي ع ان آكل مال اليتيم سيدركه وبال ذلك في عقبه
ويلحقه وبال ذلك في الاخرة وذكر الايتين ولنتبع هذا البحث باثنين احدهما ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما
وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا قال الضحاك المراد بالسفهاء النساء فانهن من اسفه السفهاء
اذ السفه خفة العقل وهن نواقص العقول كما جاء في الحديث وسواء كن ازواجا او بنات او اخوات او غير ذلك
وفيه نظر لانه عدول عن الظاهر وخروج عن الحقيقة وتخصيص للعموم وقيل هو نهي لكل ذي مال ان يسلم ماله الى السفهاء
الذين لا يقومون بحفظ المال وحسن رعايته بل يفسدونه بتصرفاتهم الفاسدة لقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما
اي تقومون بها قياما لانكم لو ضيعتموها باعطاء السفهاء لضعتم واحتجتم وقرئ قيما بمعنى قياما وفي الشواذ
قواما وهو اسم لما يقام به كما يقال هو ملاك الامر لما يملك به وقال الفقهاء والمحققون من المفسرين ان الخطاب للاولياء
امروا بان يمسكوا اموال اليتامى الى وقت بلوغهم ورشدهم وينفقوا عليهم ويؤدبوه وارزقوهم فيها واكسوهم
وانما اضاف الاموال اليهم لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال تعالى ولا تقتلوا انفسكم وهذا اقرب
واولى لانه ملايم للايات المتقدمة والمتاخرة وايضا هو حمل اللفظ على حقيقته العرفية فان السفيه في عرف الفقهاء
هو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة وذكر مناسب للحجر عليه وانما اضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم
وتحت ولايتهم فالاضافة لمطلق الاختصاص وقوله وقولوا لهم قولا معروفا هو الوعد بالتسليم اليهم عند رشدهم وحثهم
على سلوك طريق الصواب في تصرفاتهم وهنا فوايد ا انما ذكر الحجر على السفيه منفردا باية مع ان ذلك معلوم من قوله
فان آنستم منهم رشدا الدلالة على ان السفه علة براسه في الحجر سواء كان الصبي او البالغ وسواء كان تابعا للصبي

في النساء

اوطاريًا بعد البلوغ والرشد خلافًا لابي حنيفة فانه لا حجر على البالغ العاقل للسفه والتبذير وخالفه صاحباه
وتصرفه عنده جايز وان لم يوافق مصلحة ٢ تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية عند الاكثر فلا بد من ظهور السفه
يقع الحجر به او لا بد من حكم الحاكم قيل بالاول لحصول العلة وقيل بالثاني لانها مسألة اجتهادية فتفتقر الى نظر وضبط
يتوقف على الحاكم وكذا الخلاف في انه هل يزول الحجر بزواله او لا بد من الحكم والحق الاول في المسئلتين مع التحقيق ٣ الحجر على
السفيه مختص بالتصرف المالي عملا بالعلة فيقع تصرفه في غير المال كاستيفاء القصاص والطلاق وغيرها بخلاف
الصبي والبالغ غير رشيد فانه ممنوع من التصرف مطلقا ٤ تصرف السفيه في المال مع نظر الولي او اذنه فيه مع
موافقته للمصلحة جايز ماضي بخلاف الصبي والمجنون فان تصرفهما باطل ولو اذن الولي ووافق المصلحة ٥ قوله
وارزقوهم فيها واكسوهم دون منها فايده وهي ان ترزقوهم من ربحها لا من صلبها لئلا ياكلها الانفاق او ان الرزق
من الله فيها بمعنى ان الله جعل رزقكم ورزقهم فيها فعلى الاول يمكن ان يحتج بالاية على وجوب التكسب على الولي عليه
ظاهر الامر لئلا ياكلها النفقة ويحتمل عدم الوجوب للاصل ولانا كتاب ولا يجب والحق انه يجب استنماؤه قدر
النفقة فاما الزيادة على ذلك فندب ٦ ثانيها ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء اي عبد الله ومملوكا اي للناس
لا يقدر على شيء اي على شيء من التصرفات والجملة صفة للمملوك صفة تخصيص ليخرج المكاتب والماذون في التصرف فانهما
يقدران على التصرف في المال يحتج بها على حكمين ١ الحجر على المملوك في تصرفاته بمعنى عدم صحة شيء منها الا باذن سيده لكن
هذا العموم مخصوص بصحة تصرفه في طلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال ويتبع به بعد عتقه وكذا يقبل قول
الماذون فيما هو من ضروريات التجارة اما لو اقر المملوك بقصاص او حد فعندنا لا ينفذ في الحال خلافا لابي حنيفة
اللهم الا ان يوافقه السيد فينفذ ب انه لا يملك شيئا سوا ملكه مولاه او لا وبه قال الشافعي في الجديد واحمد واكثر
اهل العلم وقال في القديم يملك اذا ملكه مولاه وقال مالك يملك وان لم يملكه مولاه ووجه ما قلناه انه
ليس المراد من الاية نفي القدرة على الفعل لانه معلوم البطلان ضرورة فيكون المراد انه لا يملك وهو المطلوب
وايضا نفى عنه القدرة عموما لان النكرة في النفي تعم خرج من ذلك ما اخرجه الدليل فيبقى الباقي على النفي ان
قلت ان النفي وان كان عاما لكنه متعلق بعبد منكر وهو لا يدل على العموم فلا يلزم عدم تملك العبيد كلهم قلت
تعليق الحكم على المشتق يدل على كون المشتق منه علة في الحكم كقولك اكرم العلماء فانه يدل على ان علة الاكرام علمهم فيعم
اينما وجد المشتق منه وصورة النزاع كذلك فيعم اينما وجد المملوك وايضا يؤيد ما قلناه قوله تعالى ضرب لكم مثلا
من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء شبه حاله مع عباده في نفي المشاركة في
الملك بحال السادات مع مماليكهم ومعلوم ان عباده لا يشاركون الله في الملك فكذا المماليك احتج من قال
يملك بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وجه
الدلالة انه لو لم يصح تملكهم لم يصح اغناؤهم لكن صح فصح وبما روي ان سلمان كان عبدا فاتى النبي بشيء فقال هو
صدقة فرده فاتاه ثانيا وقال هذه هدية فقبله فلو كان لا يملك لما قبله منه اجاب الشيخ عن ١ بجواز
ان يريد الله ان يغنيهم بالعتق وعن ب بالمنع من كون سلمان مملوكا حقيقة بل كان محكوما عليه من غير التملك الشرعي

فقبلها

الشرعي وان سلم جاز ان يكون الهدية باذن سيده وعلم النبي صلى الله عليه ذلك فقبلها وفي الجواب الاول نظر لانه انما يتوجه
فانما يتوجه على تقدير تزويج العبيد والاماء بالاحرار لانه ربما يؤدي الى عتقهم بسبب اولادهم اما اذا زوجوا
بامثالهم فلا وايضا لو كان العتق غنى لكان الرق فقرا وحينئذ كان فقر العبيد متحققا فيكون حجة لنا وكلامه ان
وان كان محتملا لكن جاز استعماله في المتحقق مثل قوله ان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم الثالث عشر
في العطايا المنجزة كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغير ذلك وليس في الكتاب ايات تختص بذلك بل ايات
تدل بعمومها وظواهرها على الحض على فعل الخيرات فيدخل في ذلك ما ذكرناه وقد ذكر الراوندي والمعاصر من
ذلك ايات ١ قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ٢ وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو
خيرا واعظم اجرا ٣ ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقد مضى البحث في ذلك فلا وجه لاعادته وتمام البحث في الامور
الاربعة مستوفى في كتب الفقه الرابع عشر في النذر والعهد واليمين وفيه ابحاث ١ النذر وفيه ايات
١ وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار ما موصولة وهي مبتداء
ولتضمنها حرف معنى الشرط دخل الفاء في خبره ومعناه وما انفقتم من نفقة في الطاعات او في المعاصي فان
الله يعلم ذلك فيجازيكم على عمله من الثواب والعقاب بقدر عمله فانه لا يفوته شيء من خفيات الامور وكذا
حكم ما نذرتم من نذر في طاعة او معصية والضمير في يعلمه عايد الى اقرب ما ولذا ذكره وما للظالمين من انصار
اي ليس للذين يمنعون الصدقات او ينفقون في المعاصي ولا يوفون بالنذر من انصار يوم القيمة وهنا فوايد
١ في ذكر العلم بعد الانفاق والنذر وارداف بالظلم بسبب المخالفة دلالة على وجوب الوفاء بالنذر وذلك هو المط
٢ النذر قد يكون مطلقا كقوله لله علي ان افعل كذا من الطاعات وقد يكون مشروطا بحصول امر واجبا ومندوب
او مباح او نجاة عن محرم او مكروه فيقول ان كان كذا فلله علي كذا من الطاعات الواجب او المندوبة
ولا خلاف في انعقاد الثاني وفي الاول خلاف والاصح انعقاده لعموم اني نذرت لك ما في بطني محررا وعموم
قوله صلى الله عليه من نذر ان يطيع الله فليطعه وقال المرتضى بعدم انعقاده مدعيا الاجماع ولان ثعلب نقل
ان النذر لغة وعد بشرط فيكون كذلك شرعا لانه جاء بلغتهم والاصل عدم النقل واجاب القايل بانعقاده
بمنع الاجماع لعدم تحققه ومنع النقل فانه نقل انه وعد بغير شرط وقد وجد في اشعارهم كقوله
جميل ليت رجالا فيك قد نذروا دمي وهموا بقتلي يا بثين لقوني ٣ النذر عبادة لفظية وكذا العهد
واليمين ولا يكفي النية القلبية وان كانت شرطا من غير تلفظ وقال بعض الفقهاء بالاكتفاء وليس بشي
الثانية يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا نزلت هذه الاية الكريمة في علي وفاطمة
عليهما السلام وقصتها مشهورة والاستدلال بها من وجهين ١ انها خرجت مخرج المدح لهم عليهم السلام وذلك
دليل رجحان الوفاء بالنذر ٢ ارداف الوفاء بخوف شر يوم القيمة وفيه دلالة على وجوب الوفاء اذ المندوب
لا يخاف من تركه العقاب والمستطير المنتشر الثاني العهد وفيه ايات ١ واوفوا بالعهد ان العهد كان

مسؤولا دلت على وجوب الوفاء بالعهد من وجهين ١ صيغة الامر في قوله واوفوا والامر للوجوب ٢ كون العهد
مسؤولا وليس ذلك عن غير الواجب فيكون الوفاء به واجبا الثانية وبعهد الله اوفوا ذلكم وصيكم به لعلكم تذكرون
وهذه ايضا فيها امر صريح بالوفاء فيكون واجبا واكد ذلك الوجوب بانه وصاكم به وفيه حض عظيم على الوفاء
وعلله بقوله لعلكم تذكرون اي لتتعظوا به لتنالوا مرتبة التقوى الثالثة واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم
ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت
غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة عهد الله هنا اعم من ان
يكون بنذر او عهد او يمين ولذلك قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وفي الاية احكام ١ وجوب
الوفاء بالعهد ب وجوب الوفاء بمقتضى اليمين واكد ذلك بعدة تواكيد ١ جعلتم الله عليكم كفيلا اي رقيبا فان
الكفيل يراعي حال المكفول ويحفظ عليه ٢ ان الله يعلم ما تفعلون من الوفاء وعدمه وفيه تهديد عظيم على النكث
وحض على الوفاء ٣ شبههم في نقضهم وعدم وفائهم بحال التي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا جمع نكث بكسر النون
في خرقها وقلة عقلها وهي امراة يقال لها ريطة بنت سعد بن تيم وكانت خرقاء اتخذت مغزلا قدر
ذراع وصنارة مثل اصبع وفلكة عظيمة على قدرها وكانت تغزل هي وجواريها من الغداة الى الظهر ثم تامرهن
ينقضن ما غزلن ٤ توبيخهم في نقضهم بقوله تتخذون ايمانكم دخلا بفتح الخاء قال الجوهري هو المكر والخديعة
وهو منقول من قولهم فلان دخل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وانتصابه على انه مفعول ثان وتتخذون
حال من لا تنقضوا اي لا تتخذوا ايمانكم متخذين لها دخلا بينكم ان يكون امة هي اربى من امة اي لاجل ان امة هي اكثر من
امة نفسا او مالا او عزا او جاها اي انكم اذا حلفتم على امر لقلتكم وضعفكم ثم كثر الله عددكم او مالكم لا تنقضوا الايمان
وانبتوا عليها هي في منصوب المحل لكونه خبرا او هي فصل وقال الزجاج انه مرفوع المحل على انه خبر
المبتداء وهي مبتداء ولا يجوز الفصل بين نكرتين ٥ انما يبلوكم الله به اي يختبركم الله بالامر بالوفاء بالعهد
ليجازيكم في القيمة على الوفاء والنكث وهنا احكام ١ في الاية اشارة الى ان حكم اليمين والعهد واحد ولهذا عبر عن العهد
باليمين بقوله ولا تنقضوا الايمان عقيب قوله واوفوا ٢ ان النذر والعهد واليمين تشترك في كونها تكون مطلقة
ومشروطة وفي كون الشرط طاعة او مباحا او زجرا عن محرم او مكروه وتخالف الاخيران الاول في كون الجزاء في الاول
لا يكون الا طاعة وجزاء الاخيرين يعم فانه قد يكون مباحا متساوي طرفيه دينا ودنيا اي بمقتضى عهده او
يمينه اما لو ترجح احد طرفيه فيها فان كان ذلك هو المتعلق وجب الوفاء به وان كان غيره جازت المخالفة لقوله
صلى الله عليه من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ولا كفارة عندنا خلافا للقوم ٣ يتبع في
متعلق الثلثة مدلول اللفظ شرعا فان لم يكن فمدلوله عرفا فان لم يكن فمدلوله لغة ٤ النقض هو مخالفة
ما وقع العهد واليمين عليه فان الفعل او الترك يصير واجبا باليمين والعهد فترك الواجب حرام ٥ قوله
بعد توكيدها اي توثيقها بذكر الله وفيه دلالة على ان الناذر والحالف اذا لم يذكر اسم الله لم يصر المحلوف عليه والمعاهد
واجبا ويجوز مخالفته على كراهية اما لو حلف او عاهد على فعل محرم وجب مخالفته الثالث اليمين وفيه ايات ١ ولا

ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم العرضة فعلة من العرض
والفعلة للمقدار كالخطوة اي مقدار ما يعرض من اي شيء كان سواء كان الحاجز العارض حاجزا بين الشيئين كما يقال
فلان عرضة دون ذا او لم يكن بل يكون معرضا للشيء كما يقال فلان عرضة للناس اي ينصب للوقوع فيه فعلى هذا يحتمل
ان تكون الاية من المعنى الاول اي لا تجعلوا الله حاجزا لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه
باليمين كقول النبي صلى الله عليه لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات بالذي هو خير ويكون
ان تبروا منصوبا على انه عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح كذا قيل وفيه
نظر لان حمل الايمان على المحلوف عليها ان صح كان مجازا ولا يصار اليه الا مع تعذر الحقيقة وليست متعذرة لجواز
ان تكون الاية من المعنى الثاني اي لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم اي تكثروا الحلف به حتى في المحقرات وفي غير المهمات
لا في المهمات الضرورية ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين ويكون ان تبروا علة للنهي اي انهاكم عن ذلك
ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ لا يكون برا ولا متقيا ولا موثوقا
به في اصلاح ذات البين فيستفاد من التاويل الاول انه متى تضمن اليمين ترك بر او تقوى او اصلاح فانها لا
يجب العمل بمقتضيها ويجوز مخالفتها ومن الثاني النهي عن كثرة الايمان وان كانت صادقة وقد ورد في ذلك احاديث
كثيرة هذا الذي فسرنا به الاية هو تحقيق ما قاله المفسرون وليس هنا اي في الاية تعرضا عنها لعدم تحققها الثانية
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم يمكن ان يكون هذا جواب سؤال
مقدر تقديره اذا نهى عن جعل الله عرضة للايمان فهلك الناس لكثرة حلفهم بالله فاجاب بقوله لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم واللغو لغة هو الساقط او ما لا فايدة فيه واختلف في المراد في الاية فقال طاوس هي يمين
الغضبان وقال الحسن هي يمين الظان وهو ان يحلف على شيء يظن انه على ما حلف عليه ولم يكن وبه قال ابو
حنيفة وقال ابن عباس هو قول الرجل لا والله وبلى والله مما يؤكد به كلامه من غير قصد الى اليمين حتى
لو قيل له انك حلفت قال لا وبه قال الشافعي واصحابنا وهو المروي عن ق ص عليهما السلام وقال مالك هي الحلف
على الماضي وهي الغموس والمراد بعدم المواخذة هو عدم العقاب وعدم الكفارة معا وقال الزمخشري يكفي
عدم احدهما وفيه نظر لانه لو ثبت احدهما لثبتت المواخذة لكنه ليس فليس قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
الفرق بين كسب اللسان وكسب القلب ان القلب لا يخالف النفس المكلفة بخلاف اللسان فانه فضولي قد
يخالفها ويصدر منه ما لم ياذن به النفس فلا يليق بالحكيم المواخذة بما لم ياذن النفس في فعله وفي هذا الكلام
اشارة الى اشتراط القصد في اليمين والنية فلا يقع يمين الغضبان غضبا يرتفع معه القصد وكذا الساهي
والغافل قوله والله غفور حليم يغفر لكم ما لم تكسبه قلوبكم ويحلم عنكم بعدم المواخذة الثالثة لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم اياته
لعلكم تشكرون هنا فوايد ١ قد تقدم معنى يمين اللغو ونزيد هنا فنقول الحق انه ما يسبق الى اللسان من غير

فضده وسيل الحسن عنه فقال الفرزدق وكان حاضرا ادعني اجيبه يا ابا سعيد فقال شعرا ولست بماخوذ بلغو
تقوله اذا لم تعمد عاقدات العزايم وهو الذي رددناه وذلك ان حكم الايمان حكم الايمان وكان الايمان باللسان ليس
بايمان في الحقيقه ما لم يعتقده بقلبه كذلك الايمان باللسان ليس بايمان يوجب كفارة واثما ج قرا حمزة والكسائي عقدتم
بالتخفيف وقرا ابن عامر عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل كعافاه الله والباقون بالتشديد بمعنى الجميع وتقدم ايمانكم
بالمقصد والنيه ومنع الطبري من قراة التشديد لانه لا يكون الا مع تكرير اليمين مع الحال ان المواخذه تحصل باليمين
الواحدة واجيب بوجوه آ ان التعقيد ان يعقدها بقلبه ولسانه ولو عقد باحدهما لا غير لم يكن تعقيدا ب قال
ابو علي الفارسي انه لتكثير الفعل لما كان مخاطبا الكثير يقول لا يواخذكم ما اقتضى كثرة اليمين والتعقيد كقوله وغلقت
الابواب قال او يكون عقد مثل ضعف فانه لا يراد به التكثير كما ان ضاعف لا يراد به فعل من اثنين ج قال الحسن
بن علي المغربي في التكثير فايدة وهو انه اذا كرر اليمين على المحلوف الواحد ثم حنث لم يلزمه الا كفارة واحدة على خلاف
بين الفقهاء قوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فيحذف تقديره بنكث ما عقدتم الايمان او يكون التقدير
وحنثتم فكفارته اي كفارة حنثه د اذا حنث الحالف عمدا اختيارا وجبت عليه الكفارة المذكورة في الآيه وهي
جامعه بين التخيير في الثلثه الاول والترتيب بعد العجز بوجوب الصيام وهنا احكام آ الاطعام يصدق اما بالتسليم
اليهم او باحضارهم وجعل الطعام بين ايديهم ليأكلوا ب اختلف في قدر ما يعطى المسكين فقال ابو حنيفه نصف صاع
من بر او صاع من غيره او يغديه ويعشيه وقال الشافعي لكل مسكين مد وهو قول اصحابنا ج المراد بالاوسط
اما في النوع او القدر والظاهر الاول د لا يجزي اطعام المسكين عشرة ايام لعدم صدق العشرة على الواحد ولاختصاص الكثرة
بزيد فايده وكذا في الظهار خلافا لابي حنيفه فيهما ه المسكين هو الذي يجوز دفع الزكوة الواجبه اليه وقد تقدم تحقيق معناه
ولا يجزي اطعام اهل الذمة خلافا لابي حنيفه و كسوة الفقير مثل ثوبان والحق انه يكفي الواحد لو غسيلا ولا يكفي النعل ولا
القلنسوه وبه قال الشافعي وقال مالك ان اعطى رجلا كفى الواحد وان اعطى امراة لم يجز الا ما يجوز فيه الصلاة
وهو ثوبان قميص ومقنعه وقال ابو يوسف لا يجزي السراويل وقرا سعيد بن المسيب او كاسوتهم يعني او مثل ما
تطعمون اهليكم اسرافا كان او تقتيرا ز يشترط في الرقبه الايمان او حكمه حملا للمطلق على المقيد في كفارة القتل وبه قال
الشافعي قياسا على القتل وقال ابو حنيفه يجوز عتق الكافر وهو باطل لانه خبيث لا يتقرب بمثله كما تقدم ح يشترط في
الصيام التتابع وبه قال ابو حنيفه وبذلك قرا ابن مسعود ثلثه ايام متتابعات ولانه احوط وتحصل البراة معه يقينا
وقال مالك هو مخير ان شاء تابع وان شاء فرق وللشافعي القولان واختيار اصحابنا واجماعهم على الاول ط قوله ذلك كفارة
ايمانكم اذا حلفتم اي اذا حلفتم وحنثتم وهنا احكام آ ان الكفارة مختصه بالحنث في المستقبل ولا يجب في اليمين الغموس صادقا كان
او كاذبا عامدا كان او ناسيا وبه قال مالك وابو حنيفه واصحابه واحمد وقال قوم ان كان كاذبا عالما لزمته الكفاره
قولا واحدا وان كان ناسيا فقولان وهو مذهب الشافعي دليلنا اخبار اهل البيت عليهم السلام وحينئذ يكون ظاهر الايه
مخصوصا بما قلناه ب لا يجوز الكفاره على الحنث اذ لا يتقدم المسبب على السبب وبه قال ابو حنيفه وقال الشافعي يجوز
التقديم بالمال لا الصيام لانه بدل عنه ج انما تجب الكفارة بالمخالفه عمدا اختيارا اجماعا ولا تجب بالمخالفه نسيانا عندنا

عندنا والشافعي قولان لنا عموم رفع عن امتي الخطا والنسيان ولو ثبت المخصص ح قوله واحفظوا ايمانكم اي
من الحنث وذلك اذا كان المحلوف عليه فعل واجب او مندوب او ترك محرم او مكروه او مباحا متساوي الطرفين
ويحتمل ان يكون المراد بحفظ اليمين عدم ابتذالها في كل امر فان كثرتها مكروهه ولذلك تقدم ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم وورد في بعض الاحاديث عن ص ع لا تحلفوا بالله لا صادقين ولا كاذبين قوله كذلك يبين الله لكم اياته اي ما
تحتاجون اليه لعلكم تشكرون نعمه على ذلك فايده لو حلف لا كلمه حينا فهو ستة اشهر لقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين
وعليه اجماع الاماميه والزمان عندهم خمسة وقال ابو حنيفه الحين والزمان ستة اشهر وقال الشافعي لا حد لهما
والحقب قال اصحابنا لا حد له وبه قال الشافعي وقال مالك اربعون سنه وقال ابو حنيفه ثمانون لما روي عن ابن عباس
انه قال في قوله تعالى لابثين فيها احقابا انه قال الحقب ثمانون عاما وروي ان الاحقاب الدهور وقيل غير ذلك ولو نذر
عتق كل عبد له قديم عتق من له في ملكه ستة اشهر وهي رواية صحيحه عن الرضا ع مستدلا بقوله تعالى حتى عاد كالعرجون
القديم وهنا فرع وهو انه هل يجري تفسير القديم في غير ذلك من الاحكام كالاقرار ام لا وسيجي توجيه الاحتمالين ولو
نذر الصدقه بمال كثير كان ثمانين درهما واصله ان المتوكل لما نذرت ذلك جمع المتوكل الفقهاء فكل قال قولا ثم ان المتوكل
قال له بعض جلسايه وكان الرجل اماميا هل عند الاسود في هذا علم يعني الهادي عليه السلام وكان به ادمة فقال
المتوكل ويحك من تعني قال ابن الرضا ع فقال وهل يحسن في هذا شيا فقال يا امير المومنين ان اخرجك من هذا فلي عليك
كذا وكذا والا فاضربني مايه مقرعه فقال رضيت ثم قال يا جعفر بن محمد امض اليه فسل فقال في الجواب الكثير ثمانون
فقال يا مولاي اذا قال لي من اين له ذلك فما اقول فقال قل له لقوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين
فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين وفي هذه فروع آ لو قال الصدوق يتصدق بثمانين ولو يعين درهما وقال الشيخان ثمانون
درهما وفصل ابن ادريس بانه ان كان في عرفهم المعامله بالدراهم فثمانون درهما وان كان بالدنانير فثمانون دينارا او
التفصيل حسن لكن قول الشيخين اقوى لما تقرر في الاصول انه يحمل المطلق على المقيد وفي رواية الحضرمي عن ص ع قيد بالدراهم
ب لو قال بكثير من الغنم او البقر كان ثمانين ايضا وكذا لو قال صوم كثير او غير ذلك خلافا للمقيد بالكثرة ج هل يتعدى الكثير الى
الاقرار حتى لو قال له علي مال كثير كان ثمانين كما قلنا هنا او لا يحمل ذلك للعله والاستعمال والاصل الحقيقه ويحمل
العدم لعدم التحديد لغة وعرفا وورده في النذر لا يستلزم كونه حقيقه في المعقول لان الاستعمال اعم من الحقيقه
والمجاز خصوصا مع وروده في صور كثيرة من غير تقدير ثمانين كقوله واذكروا الله ذكرا كثيرا وكم من فئة قليلة غلبت
فئة كثيرة وبالاول قال الشيخان وبالثاني قال ابن ادريس والفاضلان الخامس عشر العتق وتوابعه وفيه ايات
آ واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه انعام الله هو توفيقه للاسلام وانعام النبي ص هو العتق له وتخليصه
من الرقيه والمشار اليه بذلك هو زيد بن حارثه وكان من قصته انه اسر في بعض الغزوات في جملة اسارى فجاء
قومه يستفكون اسراهم من جملتهم ابو حارثه فطلب من النبي ص افتكاكه بشي وكان قد وقع في سهم رسول الله ص
فقال له النبي ص اذهب اليه فان اراد ذلك فهو لك بغير شي فلما اتاه ابى متابعته وكره مفارقة رسول الله ص فغاظ ذلك
على ابيه فتبرا منه فخير رسول الله ص وهنيه وعتقه وجعله ولدا له فكان يدعى زيد بن محمد وسياتي تمام الايه

وجهها والغرض هنا بيان مشروعية العتق وتماه الله تعالى انعاما اذ العتق سبب لايجاد العتيق لنفسه فهو شبه ايجاد
بعد العدم وذلك نعمه لا توازى واعلم ان العتق يحصل باموري ا مباشرة منجزة بغير عوض وهو العتق بقول ما عبارته
التحرير بلا خلاف كقوله انت حر لوجه الله والاعتاق على خلاف كقوله انت عتيق او معتق لوجه الله ولا بد فيه من اللفظ
والنيه وقصد القربه لكونه عبادة عظيمة قال النبي ص من عتق نسمة مومنه عتق الله العزيز الجبار بكل عضو منه
عضوا من النار ب مباشرة معلقة على الموت بغير عوض وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء تدبيرا وليس في الكتاب ما فيه
دلاله عليه بل هو مستفاد من السنة الشريفه ج مباشرة بعوض منجم وهو المسمى كتابه وسياتي بحثها د ملك الرجل
احد العمودين او احد المحرمات عليه نسبا بغير خلاف ورضاعا على خلاف والحق فيه العتق وملك المراة احد العمودين
خاصه واستدل بعضهم على هذا الحكم من الكتاب بقوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا
ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ووجه الاستدلال انه جعل بين البنوة والعبوديه منافاة لانه
نفى البنوة واثبت العبوديه فلا يجتمعان والا لكان المثبت عين المنفي وفيه نظر لان المنافاة بينهما من خواصه تعالى
وذلك لان الابن من نوع الاب فلو كان له ولد لكان من نوعه ولا شك ان الحقيقة الواجبيه تنافي صفة الاحتياج
التي هي لازمه للعبوديه لتنافي لازميهما وذلك غير متحقق الا في الواجب سبحانه فلا يكون الاستدلال تاما في المطلوب
واما المحرمات فاستدل بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ووجه الاستدلال
انها تضمنت اباحة وطي ملك اليمين فلو ملكن لابيح وطيهن واللازم كالملزوم في البطلان وبيان الملازمة
بان ما من ادوات العموم وفيه ايضا نظر لانا نمنع ان كل مملوكه يصح وطوها فانه لو وطي احد الاختين حرمت الثانيه
وكذا لو لاط باخ مملوكته او ابنها او ابيها حرم وطوها مع كونها مملوكه وكذا لو ملك موطوة ابيه او ابنه ولو استدل
على ذلك بالسنة الشريفه كان اولى ه مباشرة عتق نصيبه من المشترك يوجب عتق الباقي عليه ويلزمه القيمه مع يساره
بها فاضلا عن قوت يومه ودست ثوبه لقوله ص من اعتق شقصا كان له من عبد وله مال قوم عليه وكذا لو اعتق بعض
عبده سرى عليه بطريق الاولى ولان رجلا اعتق بعض غلامه فقال علي ع هو حر ليس لله شريك و لو نكل بعبده
عتق عليه ز اذا عمي العبد او اقعد او جذم عتق عليه ح اذا اسلم العبد وخرج الى دار الاسلام عتق على سيده
ط اذا استولد امه كان ذلك موجبا لعتقها بعد موته على ولدها من نصيبه وقال العامه انه لا يجوز بيعها ولا
التصرف في رقبتها بوجه وتعتق عليه عتقا مشروطا بوفاته والحق مذهب اصحابنا لاصالة بقاء الملك على حاله ولانه
يجوز عتقها فلو لم يكن ملكا لم يصح نعم على مذهبنا لا يجوز نقلها ما دام ولدها حيا الا في مواضع آ ثمن رقبتها مع
الاعسار به ب ان يفلس مولاها قبل علوقها ج ان يكون مرهونه ولحق الاستيلاد د ان تجني جناية تستغرق قيمتها
ه ان تسلم في يد سيدها الكافر و ان يموت قريبها ولا وارث سواها ز ان يعجز المولى عن نفقتها ح موت سيدها مع
استغراق الدين لتركته ط بيعها على من تعتق عليه ي بيعها بشرط العتق على الاقرب الثانيه والذين يبتغون
الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واتوهم من مال الله الذي اتاكم نقل ان حويطب بن عبد العزى
كان له عبد يسمى صبيحا ساله ان يكاتبه فابى فنزلت قوله يبتغون اي يطلبون والكتاب بمعنى المكاتبه وهي مشتقه

مشتقه من الكتب وهو الجمع كانه قد جمع عليه نجوما وفي الايه احكام آ الامر بها وفيه بيان لمشروعيتها وهي مستحبه
مع الامانه والتكسب فان سالها العبد تاكد الاستحباب ولو لم يكن العبد امينا ولا كسوبا فهي مباحه وقال احمد تكون
مكروهه وليس بشي ب الامر في الايه للندب لاصالة عدم الوجوب سوا سال الكتابه بقيمته او بازيد
او بانقص وبه قال مالك وابو حنيفه والشافعي وقال بعض اهل الظاهر ان سالها بقيمته او اكثر وجب اجابته وليس
بشي لعموم قوله ص الناس مسلطون على اموالهم ج الكتابه معامله مستقله ليست بيعا للعبد من نفسه لاستلزامها لوازم
البيع المتقدمه والمتاخره ولا عتقا بصفة اذ العتق غير قابل للتعليق حالة الحياة د عبارة الكتابه ان يقول
السيد كاتبتك على ان تودي الي كذا في وقت كذا فاذا اديت فانت حر فيقبل العبد فان اقتصر العقد على ذلك
فهي مطلقه وان قال فان عجزت فانت رق فهي مشروطه وحكم الاولى انه يتحرر منه بقدر ما يودي وحكم الثانيه
انه رق ما بقي عليه شي وهي من نوعها لازمه وبه قال مالك وابو حنيفه لكن مالك لا يجبر العاجز على التكسب وابو حنيفه
يجبره وقيل الطرفان المشروطه جايزه من الطرفين وقيل بل جايزه من طرف السيد خاصه وبه قال الشافعي والاصح الاول
لعموم اوفوا بالعقود ه قد بينا في العبارة انه يقول فاذا اديت فانت حر قال ابو حنيفه ذلك ليس بشرط نيه ولا لفظا
وقال اصحابنا لا بد من ذلك نيه وبه قال الشافعي واما اللفظ فقال بعض اصحابنا والشافعي باشتراطه ايضا فلو عدما
او احدهما لم يعتق ولا شك ان ذكره احوط و في قوله والذين يبتغون اشاره الى اشتراط بلوغ العبد وعقله اذ الصبي
والمجنون لا قصد لهما معتبر وكذا يشترط جواز تصرفه وحلول الشرط في المال المؤجل قيل لا يجوز حالة وفيه نظر لجهالة
وقت الحصول لعدم ملك العبد حالة العقد ما بيده لمولاه وتجويز حصول الزكوة والهبه تعليق للواجب بالجائز وقيل
نعم وبالاول قال ابو حنيفه ومالك وبعض اصحابنا وبالثاني قال الشافعي واكثر الاصحاب وهو اولى نعم شرط الشافعي
تعدد الاجال وليس بشي بل يكفي واحد لحصول الغرض به ز الخير ورد بمعنيين آ ما يرجع الى الامور الدينيه كقوله وما تفعلوا
من خير يعلمه الله وامثاله ب ما يرجع الى الامور الدنيويه كقوله وانه لحب الخير لشديد وقوله ان ترك خيرا واختلف
في المراد هنا فقال الشيخ هما معا بناء على حمل المشترك على كلا معنييه وبه قال الشافعي ومالك وقال ابن عباس هو الاول
فقط اعني الامانه وقال الحسن البصري والثوري هو الثاني اعني الاكتساب فقط ويتفرع صحة كتابة العبد الكافر
فعلى الاولين لا يصح وعلى الثاني يصح والاولى قوى اذ الكافر لا خير فيه ولان فيه تسلطا للكافر على المسلمين ولانه يعطى
من الزكوة والكافر لا يعطى منها ولا يرد المولف قلبه اذ اعطاه لغرض التقوي به على الجهاد فرع المراد بالعلم هنا
الظن لا الناسخ للعلم ح قال المفسرون في قوله واتوهم من مال الله ان المراد ضعوا عنهم شيا من نجومهم فقيل الربع
وقيل ليس بمقدر وقال الفقهاء السيدان وجبت عليه الزكوة وجب عليه اعانة مكاتبه منها لقوله من مال الله
اي من الزكوة كما تقدم في قوله وفي الرقاب وان لم يجب عليه استحب اعانته من مال نفسه وهذا قول اكثر اصحابنا
وقال بعضهم يجب الايتاء مطلقا وبه قال الشافعي وقيل يستحب مطلقا وبه قال ابو حنيفه وبعض متاخري
الاصحاب تفصيل لا وجه له وهو وجوب ايتاء من يرث مكاتبا مطلقا عاجزا او كون المولى يجب عليه الزكوة
وان كان غير سيده وبه قال بعض المفسرين ومقاد هذه الاقوال مما صليت هنا آ هل الامر للوجوب او الاستحباب

قيل بالاول لانه حقيقة فيه كما تقرر في الاصول وبه قال الاكثر وقيل بالثاني لاصالة البراءة ولان اصل الكتابة ليس بواجب
فلا يجب ما بعده ت هل المراد بمال الله هو الزكوة لانه المتبادر الى الفهم او المال مطلقا لان الله تعالى هو المالك لجميع
الاشياء ونحن المنتفعون خاصة قيل بالاول وقيل بالثاني اذا عرفت هذا فنقول من قال بوجوب الاعانة
مطلقا قال ان الامر هنا للوجوب وان المال ليس هو الزكوة ومن قال بالاستحباب مطلقا قال ان الامر للندب
والمال ليس هو الزكوة ومن قال بان المال هو الزكوة والامر للوجوب فذلك ظاهر ومن قال ان المال هو الزكوة وان الامر
للندب جعل تخصيص مكاتبه اولى لانه اعانة له على فك رقبته والحق ما ذكرناه اولا لان الامر حقيقة في الوجوب فيكون
مشروطا بوجوب حصول مال هو الزكوة لان شرط الواجب واجب واما اذا لم تجب الزكوة بوجه استحب الايتاء
لانه تعاون على البر فيدخل تحت قوله وتعاونوا ولانه فك رقبة فيدخل تحت قوله وفك رقبة او اطعام في يوم
ذي مسغبة فروع آ لا يتقدر ما يعطيه السيد قلة وكثرة لاطلاق اللفظ ب لا يتعين زمانه نعم يتضيق اذا
بقي على العبد ما يتم ما لا ج لو اخل بالايتاء حتى انعتق بالاداء هل يجب القضاء الحق نعم لانه واجب اخل به في
وقته فيجب قضاؤه ولو انعتق بغير الاداء لم يجب د يجب على المكاتب القبول اذا كان من عين مال الكتابة او
مثله ولو كان من غير جنسه فخلاف الحق انه كذلك ه لو دفع الى المكاتب المشروط شيئا من الزكوة الواجبة عليه
ثم عجز فرده رقا وجب على السيد رد المال يصرفه في المستحقين ولو كان من زكوة غيره رده على مالكه ليصرفه
في مستحقيه ولو كان من المندوب فللسيد فلذلك ان كان من غيرهم فايدة اعرابيه هنا قوله الذي آتاكم يحتمل
ان يكون صفة للمضاف اعني مال الله وان يكون صفة للمضاف اليه فعلى الاول يكون المفعول الثاني لآتاكم ضميرا
محذوفا اي آتاكموه ويجوز حذف ضمير الجملة صلة اذا كان مفعولا وهذا الوجه اظهر في الاعراب وعلى الثاني يكون مفعوله
نكرة عامة اي آتاكم كل شيء **كتاب النكاح** وفيه ابحاث ومقدمة اما
المقدمة فقال لعاصر النكاح لغة الالتقاء وهو سهو اذ لم يذكر ذلك احد من اهل اللغة بل الالتقاء التناوح
التناكح والحق ان النكاح لغة هو الوطء ويقال على العقد فقيل مشترك بينهما وقيل حقيقة في الوطء مجاز في العقد
وهو اولى اذ المجاز خير من الاشتراك عند الاكثر وشرعا عقد لفظي مملك للوطء ابتداء وهو من المجاز تسمية للسبب باسم
المسبب وفيه فضل كثير قال ص تناكحوا تناسلوا اباهي بكم الامم يوم القيمة وقال ص شرار موتاكم العزاب وغير
ذلك من الاحاديث وهل هو افضل من التخلي للعبادة ام العكس ام القائل بالمساواة الحق الاول لقوله ص قال رسول
الله ص ما استفاد امرء فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها وتحفظه
اذا غاب عنها في نفسها وماله وغير ذلك ولانه اصل للعبادة وسبب لها مع كونه عبادة ولاشتماله على بقاء النوع
مع العبادة بخلاف باقي المندوبات واما الابحاث فتتنوع انواعا آ في شرعيته واقسامه وغير ذلك وفيه
آيات آ وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع
عليم الايامى مثل اليتامى في كونهما من المقلوبات جمع ايم ويتيم واصلهما ايايم ويتايم والايم التي لا زوج لها بكرا كانت
او ثيبا وكذلك الرجل قال الشاعر فان تنكحي انكح وان تتأيمي وان كنت افتى منكم اتأيم وقال جميل

منكم

في النور

احب الايامى اذ بنيه ايم واجيب بان غنيت الغوانيا والخطاب للاولياء والسادات بان يزوجوا من لا زوج
له من الحرائر والاماء والاحرار والعبيد وانما جمع المذكر في الصالحين تغليبا فان المراد الذكور والاناث وقيد الصلاح
قيل لانه يحصن دينهم وقيل لانهم حسد يشفق عليهم ساداتهم وقيل المراد بالصلاح القيام بحقوق النكاح وفي الكل
نظر فان الاولين لا يوجبان التخصيص والثالث خلاف الظاهر والاولى انه ترغيب في الصلاح لانهم اذا علموا ذلك رغبوا
في الصلاح او من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه فان الفاسق اذا زوج استغنى بالحلال عن الحرام ان يكونوا فقراء
قضية مهملة في قوة الجزئية اي قد يكون اذا كانوا فقراء يغنيهم الله لا كلما كانوا فقراء يغنيهم الله فلا يرد ما يقال فلان
كان غنيا فافقره النكاح ويؤيده قوله وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا اذا تقرر هذا فهنا احكام آ قيل الامر هنا للوجوب
ولذلك قال داود بوجوب نكاح القادر على طول حرة ومن لم يقدر فلينكح امة وكذلك المراة يجب عليها ان تتزوج
عنده وقيل على الكفاية وهما ضعيفان لاصالة البراءة ولاجماع اكثر الفقهاء على خلافه ولانه لو وجب لما خير بينه
وبين ملك اليمين في قوله فواحدة او ما ملكت والتالي باطل فكذا الملزوم وبيان الملازمة بانه لا تخيير بين الواجب والمباح
ولا شك في اباحة ملك اليمين فانه ليس بواجب عند داود ولا يقوم مقام النكاح الواجب عنده نعم النكاح قد يجب
اذا خشي الوقوع في الزناء كما سيجيء ب النكاح مستحب لمن تاقت نفسه اجماعا ومن لم تتق قال اكثر الفقهاء باستحبابه
ايضا لعموم الاية وقوله ص تناكحوا تكثروا وقال الشيخ تركه لهذا مستحب لقوله تعالى سيدا وحصورا مدحه على
الترك فيكون راجحا وفيه نظر لاحتمال اختصاصه بشرع غيرنا وقال بعض فقهائنا كلما اجتمعت القدرة على النكاح والشهوة
له استحب للرجل والمراة وكلما فقدا معا وان افترقا بان كان قادرا غير تائق او تائقا غير قادر لا يكره ولا يستحب
وفيه نظر لعموم الامر في الاية والحديث ولما صح عنه من احب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح ج ان استحباب
النكاح والانكاح شامل للرجل والمراة الغني والفقير التائق وغيره وقيل بل المراد ان كانوا فقراء الى النكاح والطا
بيفعه د في الاية دلالة على ان القدرة على المهر والنفقة ليس شرطا في النكاح وهو ظاهر ولذلك لا يجوز لها
الفسخ مع عجزه نعم القدرة المذكورة شرط في وجوب الاجابة للكفو ه فيها اشارة الى ان العبد والامة
لا يستبدان بالنكاح ولذلك امر المولى بانكاحهما فان للمولى ولاية الاجبار و فيه اشعار بان الفقر ليس مانعا
من الرغبة في النكاح خوف العيلة فان خزائن فضله تعالى لا تنقص وله نعيض ولذلك عقبه بقوله والله واسع
عليم تعليلا للاغناء بسعة قدرته وعلمه بما يصلح عباده **الثانية** وليستعفف الذين لا يجدون
نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله اي ان كان الفقر عائقا في زيادة الفقر بالنكاح فليجتهد في قمع الشهوة وطلب
العفة بالرياضة لتسكين شهوته كما قال ص يا معشر الشبان من استطاع منكم الباه فليتزوج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فانه له وجاء قوله لا يجدون نكاحا اي اسبابه او المراد بالنكاح ما ينكح به اذ المراد بالوجدان
التمكن منه فعلى الاول نكاحا منصوب على المفعول له وعلى الثالث بنزع الخافض اي من نكاح حتى يغنيهم الله من فضله
فان الامور مرتهنة باوقاتها ولا يرد لزوم التناقض بين الكلامين فانه امر في الاولى بالتزويج مع الفقر وفي الثانية
امر بالصبر عنه مع الفقر لانا نقول ان الاولى وردت للنهي عن رد المؤمن لاجل فقره وترك تزوج المراة لاجل فقرها

والثانية وردت لامر الفقير بالصبر على ترك النكاح حذرا من تعبه بعيالة الزواج فلا تناقض سلمنا لكنا نقول انهما
مهملتان فلا يتناقضان **الثالثة** وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا قسط يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا
عدل فهو مقسط ومنه ان الله يحب المقسطين فكان الهمزة في اقسط للازالة نحو اشكيته اي ازلت شكايته والمراد
بما طاب لكم قيل ما وافق طباعكم من الحلال منهن وقيل المراد ما حل ولا شك ان الطيب حقيقة ما وافق الطبيعة مجاز
في الحلال فعلى الاول يلزم الاضمار وعلى الثاني المجاز فقيل هما سواء وقيل الاضمار اولى وتحقيقه في الاصول وانما قال ما ولم
يقل من لان لفظة ما موضوعة لمعنى اعم من من فيصدق على ذوي العقل وغيرهم والاعداد المذكورة معدولة عن
اثنين اثنين وثلث ثلث واربع اربع فان خفتم ان لا تعدلوا بين الاعداد المذكورة فانكحوا واحدة او ما ملكت
ايمانكم ولم يقل من لما تقدم ذلك اي التخيير بين الواحدة وما ملكت ايمانكم اقرب الى ان لا تمونوا ولا تنفقوا يقال عال
الرجل عياله اذا مانهم وانفق عليهم والمعنى ان اقتصاركم على الواحدة او ملك اليمين مظنة لقلة انفاقكم بسبب
قلة عيالكم وقيل ان لا تجوروا من قولهم عال الحاكم في حكمه اذا جار وهو ماخوذ من قولهم عال الميزان اذا مال
فان الجائر مائل عن الحق اذا تقرر هذا فهنا فوائد تتبعها احكام آ قيل في سبب نزولها اقوال آ انهم كانوا يتحرجون
من ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فقيل لهم ان تحرجتم من ذنب ينبغي ان يتحرجوا من مثله لاشتراكهما في جنبه
القبح ب انه لما نزل ان في اكل مال اليتامى حوبا تحرجوا من ولاية اليتامى ولم يتحرجوا من تكثير النساء واضاعة حقوقهن
فقيل لهم ذلك تقليلا للنساء المستلزم لسهولة العدل بينهن ج ان الرجل كان يجد يتيمة ذات جمال ومال فيتزوجها
ضنا بها فيجتمع عنده منهن عدة ولا يقدر على القيام بحقوقهن فقيل لهم ان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى فتزوجوا
غيرهن والكل محتمل ب الامر هنا كالامر في الاية المتقدمة والبحث فيه كما تقدم ج اذا فسرنا الطيب بما وافق الطبيعة
فعموم الاية مخصوص باية المحرمات كما يجيء د قال الزمخشري انما اتى بصيغة العدول دون الاصل لان الخطاب للجميع
فوجب التكرير ليصيب الاذن كل ناكح يريد الجمع لما شاء من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا
المال درهمين درهمين وثلثة ثلثة واربعة اربعة ولو افردت كما تقول اثنين وثلثة واربعة فهم منه ان يجمع بين
اثنين وثلثة واربعة لان الواو للجمع ولم يفد التوزيع اي وجود كل عدد بدلا عن صاحبه والاولى ان تقول
لو قال كذلك لفهم منه انه اذا اختل العدد المعقود عليه المامون فيه الجور بالموت او الطلاق لم يجز له تكميل
ذلك العدد لانه استوفى العدد المباح له بخلاف الالفاظ التي جاء بها فانه حينئذ يفيد جواز تكميل ذلك العدد
وانه لا جناح عليه ه اكثر الفقهاء والمفسرين على ان الواو هنا باقية على حالها والا لزم الجمع بين تسع نسوة
لكون الواو للجمع ومن الناس من جعل الواو بحاله وجوز الجمع بين التسع وكل ذلك خبط وجهل فان الجمع في الحكم لا
الجمع في الزمان لانك تقول جاءني زيد اليوم وعمرو امس ولو قال بلفظ او لتوهم انه لا يجوز لمن يقدر على
نكاح عدد منها ان ينتقل الى عدد اخر وليس كذلك لان من زاد يمكنه ان يزيد ما لم يتجاوز الاربع ومن
نقص يمكنه ان ينقص بلا حرج لكون الواو للجمع بخلاف او فافهم ذلك فيجوز للرجل ان ينكح الاعداد

في النساء

الاعداد المذكورة في دفعة متعاقبة و الحصر في الاربع وعدم جواز الزائد في النكاح الدائم اجماعي ولقوله ص لا يحل
لماء الرجل ان يجري في اكثر من اربعة ارحام من الحرائر ولما اسلم غيلان وعنده عشرة نسوة قال له النبي ص امسك
اربعا وفارق سائرهن اي باقيهن ونقل عن القاسمية من الزيدية جواز التسع لمكان الواو كما قلنا بل يلزمهم جواز
ثمانية عشر لان قوله مثنى معناه ثنتين ثنتين وكذا البواقي كذا نقل عنهم ولكنهم ينكرونه ز هذا العدد مباح للرجل
في الحرائر اما العبد فلا يجوز له نكاح اكثر من حرتين غبطة او اربع اماء عندنا وقال قوم انه كالحر وبه قال مالك
وداود وابو ثور وقال الشافعي وابو حنيفة واصحابه والواحد مباح له ثنتان لا غير حرتين كانتا او امتين لنا
قوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء نفى المساواة بين
السيد وعبده وذلك على عمومه الا ما اخص بدليل ح اجمع اصحابنا على جواز نكاح المتعة وانه لا حصر لها في عدد الحر
والعبد وسياتي البحث في جوازها ط اجمع المسلمون على ان ملك اليمين لا ينحصر في عدد وعموم لفظ الاية
يؤيده فان ما من الفاظ العموم وكذا الحديث المتقدم عنه ص لتقييده بالحرائر ولا يرد علينا جواز الزائد في المتعة
لدخولها في الازواج والا لما كانت مباحة والازواج لا يجوز فيها تعدي النصاب فلا يجوز في المتعة لانا نقول انه محمول
على الدائم لا على المتعة ي الاقتصار على الواحدة غير مشترط بخوف عدم العدل بل يجوز مطلقا وانما سوى بين الحرة
الواحدة وبين الاماء وان كثرن لانهن اخف مؤنة ولا عدل بينهن في القسم مع جواز العزل عنهن ولذلك اطلق
اباحتهن ولم يقيدها بعدد وفيه دلالة على عدم وجوب القسم لملك اليمين **الرابعة** والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون اي يضبطونها ويمنعونها
عن المباشرة واللام لام يتقوى بها العامل الضعيف عن العمل ولذلك لا يؤتى بها في فعل تاخر عنه مفعوله لا يقال
ضربت لزيد ويقال لزيد ضربت وكذا عمرو لزيد ضارب لتقدم المفعول على الفعل ولكون اسم الفاعل فرعا في العمل
فرعا على الفعل فقد ضعف بالوجهين معا قوله الا على ازواجهم اي لا يضبطونها على ازواجهم واما يهم
وعداه بعلى كما يقال حفظت على زيد ماله استعلاء للحافظ على المحفوظ عليه لانه متفضل عليه بهم وذكر الزمخشري
انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او انهم حافظون في كافة احوالهم الا في حال تزوجهم وتسريهم او انهم
ملامون الا على ازواجهم فمن ابتغى وراء ذلك اي فمن طلب نكاح غير الصنفين فهو متجاوز حدود الله وفائدة
الفصل بهم الحصر اي لا عادي كاملا في العدوان سواهم ولا يلزم من نفي كمال العدوان نفي العدوان عن غيرهم
اذا تقرر هذا فهنا فوائد آ العبارة صريحة في الرجال لتذكير الضمير ويكون حكم النساء مستفادا من دليل
خارج كما ان حكم اهل عصرنا مستفاد من بيان الرسول ص والاجماع لقبح خطاب المعدوم وتكليفه وحينئذ
لا يلزم جواز نكاح العبد لمالكته وقيل المراد الصنفان معا وغلب المذكر ويلزم حينئذ جواز نكاح العبد لمالكته
بحكم الاستثناء فنحتاج الى منعه بدليل فكان الاول اولى لانه استعمال حقيقي ب ان الاية صريحة في انحصار سبب
الاباحة في القسمين المذكورين وهما الزواج وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي اي اما ازواج او ملك يمين
بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان واكد ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون ج للحكم اصحابنا

والمؤمنون

بإباحة المتعة وتحليل الامة للغير وجب دخولها في المنفصلة المذكورة والا لكانا باطلين والمتعة داخلة في الازواج واما التحليل فقال بعضهم انه داخل في الازواج وجعل التحليل كالعقد المنقطع فيفتقر حينئذ الى مهر وتقدير مدة والحق خلافه بل هو داخل في ملك اليمين لان الملك يشمل العين والمنفعة والتحليل تمليك منفعة ولذلك قالوا وما ملكت ايمانهم لانها لا يشترط في مدلولها العقل ولو اراد ملك العين لقال من ملكت ايمانهم ويؤيده روايات الاصحاب المتظافرة وحينئذ نقول ملك المنفعة اعم من ان يكون تابعا لملك الاصل او منفردا ان قلت يلزم على قولك اباحتها في الاجارة وغير ذلك من العقود المملكة للمنافع قلت خرج ذلك بالاجماع ٢ على ما ذكرناه ان البضع لا يتبعض فلو ملك بعض امة لم يحل له العقد على باقيها والا لزم التبعيض فيستبيح بعضها بالملك وبعضها بالعقد وهو باطل واختلف الاصحاب في تحليل الشريك له حصته هل يبيح الوطء ام لا فقال جماعة لا يبيح والا لزم التبعيض وقيل يبيح وهو قول ابن ادريس واختاره الشهيد وهو الاقوى عندي لما قلنا ان الاباحة داخلة في الملك فيكون مستبيحا لها بالملك ولا يضر ناكون بعضه تبعا للعين وبعضه منفردا الا ان الملك له اسباب كالشراء والاتهاب والارث ومن جملتها التحليل الا انه سبب لملك منفعة البضع وبعض سبب الملك ليس بضاد والا لزم تحريم بعضها اذا كان بعضها بالشراء وبعضها بالارث وليس كذلك اتفاقا ٣ دل قوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون على تحريم كل ايلاج في غير زوج او ملك حتى جلد غيره فانه ايضا مما وراء ذلك ٤ حيث الازواج حكم شرعي حادث فلا بد له من دليل يدل على حصوله وهو العقد اللفظي المتلقى من النص وهو ايجاب من المرأة او من قام مقامها وقبول من الزوج ومن يقوم مقامه والفاظ الايجاب ثلاثة ١ انكحتك لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ٢ زوجتك لقوله زوجناكها ٣ متعتك لقوله فما استمتعتم به منهن والقبول كل لفظ دال على الرضا بالايجاب

الخامسة واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ٥ احل اي احل الله وقرئ احل عطف على حرمت ما وراء ذلكم اي ما عدا تلك المحرمات المذكورة قبل هذه وسيجيء وما موصولة بمعنى اللاتي منصوبة المحل على القراءة المشهورة وعلى الثانية مرفوعة وان تبتغوا بدل من ما وراء ذلكم بدل الاشتمال اي احل لكم ابتغاء ما شئتم من الحلايل عدا المحرمات المذكورة وقال الزمخشري مفعول له وهو فاسد لان المفعول له شرطه ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وليس الابتغاء فعلا لفاعل احل والتقدير غير محتاج اليه مع انه خلاف الاصل محصنين حال من ان تبتغوا وقال غير مسافحين ولم يكتف بقوله محصنين لان المحصن بهذا مثلا يمكنه ان يسافح بغيرها والمسافحة من السفح وهو صب المني ومعناها المغالبة في صبه هذا في اللغة ثم خص شرعا بالزنا لان الزاني لا يحصل له بفعله الا صب المني في رحم الزانية قال الجوهري استمتع بمعنى تمتع والاسم المتعة وما موصولة فيقال المعنى الذي انتفعتم به من النساء من الجماع او التقبيل او النظر فآتوهن اجورهن وهو فاسد كما يجيء بل المراد نكاح المتعة قوله ولا جناح عليكم الى آخره اشارة الى ان المتعاقدين بعد انقضاء المدة ان شاء ازاد في الاجر والاجل او تفارقا لان المراد لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من الابراء عن

عن المهر والافتداء بناء على ان المراد به العقد الدايم لما يجيء تقريره ان الله كان عليما بالاشياء صالحكم ومن جملة ذلك نكاح المتعة حكيما واضعا للاشياء مواضعها فوضع عقد المتعة لكم لئلا تقعوا في الزنا واللواط كما قال علي عليه السلام لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي او يروى الا شفا اذا تقرر هذا فاعلم ان الاية تدل صريحا على اباحة عقد المتعة من وجوه ١ ان اللفظ الشرعي يحمل اذا ورد على الحقيقة الشرعية كما تقرر في الاصول لا خلاف ان النكاح المشروط بالاجل والمهر يسمى متعة وفاعله متمتع ويؤيده ما نقلناه عن الجوهري وقد تقدم ان قلت لم لا يجوز ان يراد به الدائم هنا لانه يحصل به الانتفاع فيسمى متعة بذلك الاعتبار ويؤيده هنا صدر الاية فانه يتضمن ابتغاء الاحصان ومعلوم ان المتعة لا تحصن عندكم قلت الجواب عن الاول قد بينا ان ذلك حقيقة في المتعة فلو حمل على غيره لزم المجاز او الاشتراك وهما خلاف الاصل ولو دل على الغير لاشترك لو نفهم احدهما بعينه وعن الثاني بالمنع من ارادة الاحصان الذي ثبت معه الرجم بل بمعنى التعفف ويؤيده قوله غير مسافحين سلمنا لكن بعض اصحابنا احصن به ٢ لو لم يكن المراد المتعة المذكورة لم يلزم شيء من المهر بمن لا ينتفع من المرأة الدايمة بشيء واللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم فللاجماع على انه لو طلقها قبل ان يراها وجب نصف مهرها واما بيان الملازمة فانه علق وجوب ايتاء الاجر بالاستمتاع فلا يجب بدونه ان قلت لم لا يجوز ان يراد المهر المستقر ومعلوم انه لا يستقر الا مع الدخول فعبر بالاستمتاع عن الدخول قلت لم يتعرض في الاية للاستقرار بل لوجوب الايتاء على انا نقول الاستمتاع اعم من الدخول وعدمه والعام لا دلالة له على الخاص ويكون حينئذ تقدير الاية فالذي استمتعتم به منهن فآتوهن مجموع اجرهن لان الاجر في الكل حقيقة وفي بعضه مجاز فكان يجب الاستقرار ولو بتقبيل او نظره بشهوة وهو باطل ٣ قرأ ابن عباس وابن جبير وابي بن كعب وابن مسعود وجماعة كثيرة فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضة وذلك صريح في ارادة المتعة المذكورة وقد روى الثعلبي عن حبيب بن ابي ثابت قال اعطاني ابن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة ابي فرايت فيه فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ان قلت ان ذلك وان اثبته هؤلاء فقد انكره غيرهم على انه لو ثبت لكان قرآنا فالتابع والقرآن لا يثبت بالآحاد قلت الجواب عن الاول ان المثبت يقدم على النافي اذ قد يخفى على انسان ما يظهر لغيره ولانه فيه صيانة لمسلم الكامل العدالة عن الكذب وعن الثاني انه اذا لم يثبت قرآنا فلا مانع ان يثبت به حكم ونحن نقتنع بخبر الواحد في هذه الصورة خصوصا مع تأكده باجماع اهل البيت عليهم السلام ورواياتهم والخصم يحتج باضعف من رواية هؤلاء العظماء بل منهم من ينسخ به الاحكام الثابتة هذا تقرير الاية ويدل ايضا على اباحة هذا العقد وجوه ١ اجماع اهل البيت عليهم السلام ورواياتهم به مشهورة مذكورة في كتب احاديثهم ولولا خوف الاطالة لذكرت نبذة منها واجماعهم حجة كما تقرر في الاصول قال ... اني تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي فان تمسكتم بهما لن تضلوا ٢ نقل الخاصة والعامة عن ابن عباس انه كان يفتي بها ويجادل ومناظرته مع ابن الزبير في ذلك مشهورة وقول ابن عباس في ذلك حجة كما قال عم اللهم علمه ... كنيف ملئ علما ودعوى الخصم رجوعه عن ذلك ممنوع ٣ اشتهرت الرواية عن عمر بن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا محرمهما ومعاقب

عليهما متعة الحج ومتعة النساء وروى الطبري في كتاب المستنير عنه قال ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا محرمهن ومعاقب عليهن متعة الحج ومتعة النساء وحي على خير العمل في الاذان فهذه شهادة منه انها كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ومعلوم ان عمر ليس له تحليل ولا تحريم ٤ الرابع انه لا نزاع ولا خلاف انها كانت مشروعة والخصم يقول انها نسخت قلنا المشروعية دراية والنسخ رواية ولا تطرح الدراية بالرواية ٥ الخامس انها منفعة خالية من جهات القبح ولا يعلم فيها ضرر عاجلا ولا آجلا وكل ما هذا شأنه فهو مباح فالمتعة مباحة اما الكبرى فاجماعية واما الصغرى فلانا نتكلم على تقديره ولانه لو كان فيها شيء من المفاسد لكان اما عقليا وهو منتف اتفاقا واما شرعيا وليس الا كان احد تمسكات الخصم لكن ليس فليس احتجوا بوجوه ١ بقوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والمتمتع بها ليست زوجة ولا ملكا اما الثاني فاتفاقي واما الاول فلانها لو كانت زوجة لثبت لها النفقة والارث والقسم ولوقع بها طلاق وغير ذلك من احكام الزوجات واللازم باطل باتفاق الامامية فكذا الملزوم ٢ الروايات منها ما رواه عبد الله والحسن ابنا محمد بن علي عن ابيهما عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن الحمر الانسية ومنها ما رواه الربيع بن سبرة عن ابيه قال شكونا العزبة في حجة الوداع فقال استمتعوا من هذه النساء فابين الا ان تجعل الا ان يحل بيننا وبينهن اجلا فتزوجت امرأة فمكثت عندها تلك الليلة ثم غدوت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم بين الركن والمقام وهو يقول اني كنت قد اذنت لكم في الاستمتاع الا وان الله قد حرمها الى يوم القيمة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما آتيتموهن شيئا ومنها ما روي عن عمر بن الخطاب انه قال اذن لنا رسول الله صلى الله عليه وآله في المتعة ثلاثا ثم حرمها والله لا اعلم ان رجلا تمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة الا ان ياتي باربعة يشهدون بان رسول الله صلى الله عليه وآله احلها بعد اذ حرمها ٣ الاجماع فان فتوى الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار على اختلاف الاعصار على منعها والجواب عن ١ بالمنع من كونها ليست زوجة اما عندنا فبالاجماع واما عند الجمهور فبالرواية المذكورة عن سبرة فانه قال فتزوجت امرأة قولهم لو كانت زوجة لثبت لها النفقة الى آخره قلنا نمنع الملازمة لصدق الزوجية مع عدم لزوم هذه الاحكام فان النفقة تسقط مع النشوز والميراث يسقط مع الرق والقتل والكفر والاحصان لا يثبت قبل الدخول بالزوجة والقسم لا يجب دائما ويسقط في السفر واللعان لا يقع بين الحر والامة عند كثير منهم فقد انتفت هذه الامور مع صدق الزوجية فكما خصت تلك العمومات بوجود الدلالة فكذا هنا وعن ٢ اما الرواية عن علي عم فباطلة لانا نعلم بالضرورة من مذهبه ومذهب اولاده خلافها فمحال ان يروي عن النبي صلى الله عليه وآله ما يخالفه على ان خبر سبرة دل على ان الاذن في حجة الوداع وخبر علي عليه السلام في يوم خيبر فلو كان النهي الذي نسب الى علي عم على التحريم لزم نسخها مرتين ولا قائل بذلك وايضا خبر سبرة يرفع النهي الذي تضمنه خبر علي فيسقط الاحتجاج به واما خبر سبرة فمجال الطعن في سنده اولا وباختلاف الفاظه الدال على اضطراب روايته ثانيا وبمعارضته باخبار اهل البيت عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله بالاباحة ثالثا وبانه خبر واحد فيما تعم به البلوى رابعا واما قول عمر فلا حجة فيه فانه رجوع الى قول صحابي وهو معارض بقول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وعن ٣ بالمنع من تحقق الاجماع مع مخالفة الشيعة باجمعها وفيهم فضلاء اهل البيت وساداتهم عليهم السلام السادسة ومن لم يستطع

منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم من شرطية ويستطع مجزوم بها لفظا ومن محلا ثم لم يعكس لقرب لم والقرب اولى باللفظ من البعيد ومن في منكم للتبعيض وتركيب طول كيفما استعمل للزيادة لكن مع استعماله في المقادير فمصدره الطول بضم الطاء والصفة طويل وفي غير المقادير مصدره الطول بفتحها والصفة طائل والمراد من لم يكن له زيادة مال لنكاح الحرائر فلينكح الاماء بعقد عليهن لانه اخف مؤنة من الحرائر والفتيات المملوكات لقول العرب للامة فتاة والعبد فتى والمراد بالمحصنات هنا العفيفات اي احصن انفسهن بعقلهن التام وكذا المراد بقوله محصنات غير مسافحات والاخدان الاصدقاء اي اخذات اصدقاء ينكحوهن سرا والفرق بينهن وبين مسافحات فرق ما بين العام والخاص فان المسافحات يكون جهرا او سرا ومتخذات الاخدان يكون سرا وقوله فاذا احصن اي تزوجن وصرن محصنات بالازواج وفسر الزمخشري المحصنات في اول الاية بالحرائر لانه اثبت عند تعذر نكاحهن نكاح الاماء فلابد ان يكون المراد بهن كالضد وسمين محصنات لاحصانهن عن احوال الاماء من الابتذال والامتهان وفيه نظر لانه عدول عن ظاهر اللفظ وجعل ~~المحصنات صفة~~ الموصوف محذوف اي الحرائر المحصنات اولى اذا تقرر هذا ففيها احكام ١ ظاهر الاية ان اباحة نكاح الاماء بالعقد مشروط بعدم الطول وخشية العنت واحتج به الشافعي على تحريم نكاحهن بدون الشرطين وخالف ابو حنيفة وجعل ذلك على الافضل الا انه يكون محرما بدونهما وجوز نكاحهن للغني وبالاول قال بعض اصحابنا محتجا بالشرطية المذكورة وبقول الصادق عم وقد سئل عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا باس والحق الثاني لعموم قوله وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم وقوله ولامة مؤمنة خير من مشركة والجواب عن الاية بالمنع من دلالتها على التحريم بل هي دالة على جواز نكاحهن عند عدم الاستطاعة وليس لها تعرض لعدم الجواز الا بدليل الخطاب وليس بحجة عندنا وعلى تقدير حجيته ليس دلالتها على التحريم باولى من دلالتها على الكراهية ويؤيد الكراهية قوله وان تصبروا خير لكم وكذا الجواب عن الرواية وهنا فروع ١ على القول بالتحريم يجوز نكاح الواحدة قطعا ويحرم الثانية لانتفاء احد الشرطين وعلى القول بالكراهية تباح الثانية ٢ يقبل قول الزوج في عدم الطول وخوف العنت ولو كان في يده مال وادعى انه ليس له او عليه دين بقدره او لا يملك غيره قبل ٣ لو تجدد عدم الشرطين بعد النكاح لا يرتفع الاباحة ولو كان السابق العقد ٤ قال بعض المحققين ان التحريم راجع الى الوطء والعقد يتبعه وقال بعضهم بل يرجع الى العقد ايضا بالذات لكنه لا يحرم ٥ لو تزوج امتين دفعة على القول بالتحريم قيل يتخير واحدة والحق البطلان لان العقد نسبته اليهما على السواء فلا يصح في احدهما دون الاخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح ٦ اختلف في تفسير الطول فقيل الزيادة في المال وقيل ليس له حد معين بل الانسان اعرف بنفسه وما يكفيه له ولعياله فان عرف العجز عن ذلك جاز له نكاح الامة وقال محققوا اصحابنا هو مهر الحرة ونفقتها ووجودها وامكان وطئها فعلا فعلى هذه الاقوال

يكون قوله ان ينكح اما منصوب بفعل محذوف هو صفة طولا اي يبلغ به ان ينكح او يكون مجرورا بلام جر مقدرة قبل ان لانها تحذف كثيرا قبلها تقديره ومن لم يستطع منكم طولا لان ينكح وقال ابو حنيفة الطول القوة والفضل فجعل قوله ان ينكح اي بطأ وجعله بدلا عن طولا بدل الكل لان النكاح قوة وفضل فيكون معنى الآية على قوله من لم يملك وطء الحرة او فواتها فلينكح امة فاذا كان التحصن غنيا ولا يكون في فراشه حرة جاز له ان ينكح امة قيل الآية ظاهرة في تحريم نكاح غير المؤمنات من الكتابيات وغيرهن في الحراير والاماء لتكرار الوصف فيهما وبه قال اهل الحجاز وقال اهل العراق الافضل نكاح المؤمنات مع ترك نكاح الكتابيات والحق عندنا الاول وسيأتي بيان تحقيقه قوله والله اعلم بايمانكم فيه اشارة الى الاكتفاء بظاهر الايمان وانه لا يجب ان يكون على التحقيق نحو نكاح المنافق حينئذ وفيه دلالة على ان الكفاءة يكفي فيها التساوي في الايمان ولا يشترط زائدا على ذلك وانه لا تفاوت مع حصول الايمان بين الغني والفقير والحر والرق ولذلك عقبه بقوله بعضكم من بعض اي الجميع منكم ومن رعاياكم من نسل آدم ثم لا مزية لاحدكم على رقيقه قوله فانكحوهن باذن اهلهن فيه دلالة على عدم استقلال الامة بالعقد على نفسها بل لابد من اذن السيد لانها مملوكة عينها ومنافعها للسيد ومن جملتها منفعة البضع فلا يصح التصرف فيها الا باذنه او رضاه بعد العقد على خلاف في صحة عقد الفضولي وليس فيه دلالة على قول ابي حنيفة بالجواز ما لم ينقض العقد حتى يعتق لديه واعلم انه لا فرق بين الامة والعبد في ذلك وكذا لا فرق بين كون السيد رجلا او امرأة ولا بين كون النكاح دائما او منقطعا وآتوهن اجورهن اي مهورهن وسمى المهر اجرا لان الاجر يقال في عوض المنفعة والبضع منفعة وقوله بالمعروف اي بسهولة وطيب نفس من غير مطل ولا سوء خلق وهنا سؤال وهو ان المهر ملك السيد فلم قال فآتوا اليهن اجورهن جواب قيل ان الاداء اليهن اداء الى السادة لانهن وما في ايديهن ملك للسادات او ان المضاف محذوف اي فآتوا موالي اليهن وفيهما نظر اما الاول فلان كونهن ملكا لهم مسلم لكن كون التسليم اليهن تسليم الى الموالي ممنوع واما الثاني فلان المضاف لا يحذف مع الاشتباه والاشتباه موجود هنا والاولى في الجواب انه كان من عوايدهم تقديم مهور الازواج فيكون الاذن في النكاح مستلزما للاذن في قبض المهور في ذكر الاحصان بمعنى العفة ونفي السفاح دلالة على المنع من نكاح الزانية اما تحريما على قول من يحرمه او كراهية على الاقوى وسيأتي تحقيقه وقوله محصنات غير مسافحات حال منهن اي فانكحوهن حال احصانهن وعدم سفاحهن فاذا احصن فان اتين بفاحشة يعني اذا تزوجن ثم اتين بالزنا فعليهن نصف حد الحراير والعذاب هو الحد بدليل قوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وغير ذلك والمراد به الجلد خاصة لا الرجم للاجماع ولانه اهلاك وهن اموال الموالي فلا يجوز اضرارهم بذنب غيرهم ولان الرجم لا ينتصف كما ينتصف الجلد ان قيل فما الفائدة في قوله فاذا احصن لان الجلد واجب عليهن مطلقا اذا زنين وان لم يحصن قلت ذهب قوم الى عدم وجوب الحد عليهن الا مع الاحصان لهذه الشبهة والاكثر على خلافه لانه لا دلالة له على عدم الحد الا بدليل الخطاب وليس بحجة على انه لا يلزم من عدم دلالة الآية على وجوب الحد عليهن عدم الوجوب لانهن يدخلن في آية الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فيكون عموما مخصصا لتلك بالاحرار والحراير واعلم ان الاجماع انعقد على انه لا فرق بين العبد والامة في تنصيف الحد قوله ذلك لمن خشي العنت ذلك اشارة الى نكاح الاماء فظهر به انه مشروط بشرطين واختلف في تفسير العنت

العنت فقيل الوقوع في الزناء لانه في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر ولا ضرر اعظم من الوقوع في الاثم بافحش القبايح وقيل الحد قوله وان تصبروا اي عن نكاح الاماء خير لكم وانما كان خيرا لئلا يصير الولد رقا كما هو مذهب الشافعي وليس بشيء لان الولد يتبع اشرف الطرفين والحرية اشرف ولقوله صم لا يرق ولا يحر وقيل لئلا يبيع ساداتها واهلها ولئلا يفرق السيد بينهما بوجه والاولى انه خير لئلا يعير الولد بانه ولد امة العير ولذلك قال صم الحراير صلاح البيت والاماء هلاكه قوله والله غفور لما سلف من خلاف هذه الاحكام رحيم بالرخصة في نكاح الاماء النوع الثاني في المحرمات وفيه ايات آ ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا قال الطبري مراده لا تنكحوا نكاح ابايكم اي مثل من الانكحة الفاسدة ويكون ما مصدرية والاولى خلاف ذلك بل مراده ولا تنكحوا منكوحات ابايكم ويكون ما موصوله والضمير المفعول محذوف تخفيفا لانه هو المتبادر الى الفهم والاستثناء هنا قيل منقطع تقديره لكن ما سلف فانه لا مواخذة فيه وليس ببعيد وقيل متصل والاستثناء من اللفظ تقديره ان امكنكم ان تنكحوا ما سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في التحريم وسد الطريق الى اباحته كما تعلق بالمحال التابيد في قولهم حتى يبيض القار والاجود انه استثناء من محذوف اي لا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه قبيح حرام معاقب عليه الا ما سلف في الجاهلية فانكم معذورون فيه ونفر عن فعله زيادة على النهي بوصفه بثلاثة اوصاف آ كونه فاحشة مبالغة في قبحه فانه مناف لما يجب من تعظيم الآباء بالنسبة على فراشهم واتى بكان ايذانا بانه لم يكن حلالا في ملة سالفة ب كونه مقتا اي موجبا لمقت الله او ممقوتا فانه ذوي المروات منهم كانوا يمقتون فاعل ذلك اي يبغضونه ويسمون الولد الحاصل منه بالمقتي ج كونه ساء سبيلا اي بئس طريقا فعلى هذا الضمير راجع الى نكاح منكوحات الآباء وان لم يجر له ذكر لكون الكلام دالا عليه وعلى قول الطبري الضمير راجع الى نكاح الجاهلية المشبه به والاجود ما قلناه وهنا احكام آ ان جعلنا النكاح حقيقة في العقد كما هو المشهور فيكون النهي صريحا في المعقود عليها سواء دخل بها او لا ولا يدخل من وطئ الا بدليل خارجي وان جعلناه حقيقة في الوطئ دخل كل موطوءة بعقد وغيره وكذا ان قلنا انه مشترك والعمل بهما احوط وانما كان الاول اقوى لما تقرر في الاصول من وجوب حمل اللفظ على حقيقته الشرعية ب الاجود دخول الموطوءة بالشبهة لما تقرر عند الاكثر ان حكم الشبهة كالصحيح في اغلب الاحكام فهنا كذلك ج قيل لا يدخل المزني بها في الآية اما لان النكاح حقيقة في العقد وهي ليست معقودا عليها او لان الزنا لا حرمة له ولهذا تنكح وهي حامل بعد مضي اربعة اشهر وعشر وتنقضي عدتها بالاشهر او الاطهار من غير اعتبار بوضع حملها فلا تكون محرمة بالنسبة الى ولد الزاني والحق التحريم ان سبق عقد الاب فانه يحرم منكوحة الجد وان علا لقوله اباؤكم والجد اب هنا وكذا تحرم موطوءة الجد للام ومن عقد عليها ه كل من قال بتحريم المعقود عليها على ابن العاقد قال بتحريم موطوءته بالملك فهي اجماعية من ساير الفقهاء وكذا عندنا من عقد عليها متعة او وطيها بالتحليل الثالثة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان

تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما المضاف هنا مقدر اي نكاح امهاتكم فحذف لعدم استحالة تحريم الذوات لكونها غير مقدورة فلابد من تقدير فعل وما يراد منهن هو النكاح كما قدر في حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاكل لان المراد من اللحم الاكل وكذا نظايره وذهب بعض الاصوليين الى ان الآية مجملة وليس بشيء لسبق الفهم الى المراد كما قلنا والمجمل لا يسبق فهم الانسان الى شيء من معانيه وقد ذكر سبحانه في هذه الآية محرمات تنقسم اقساما ثلثة آ ما يحرم بالنسب وهو سبعة آ الام وان علت اي امه ولم ابيه وام جده وام امه وام ابيها سوا كان النسب صحيحا او فاسدا ب البنت وان نزلت اي بنته وبنت بنته وبنت ابنه سوا كان الولادة عن نكاح صحيح او شبهة او زنا ولا خلاف في الاولين ووافق ابو حنيفة اصحابنا في تحريم بنت الزنا لصدق الولد لغة فيتبعه التحريم وقال الشافعي لا تحرم بنته المخلوقة من الزنا لعدم لحوق نسبها شرعا ج الاخت لاب كانت او لام او لهما د العمة وهي اخت الاب وكذا اذا علت اي اخت الجد لاب كان او لام وليس المراد تعلوها كونها عمة العمة لان عمة العمة قد لا تحرم فان اخت زيد لامه عمة لابنه وعمتها لا تحرم على ابن زيد ه الخالة وهي اخت الام وكذا اذا علت اي اخت الجدة لاب كانت او لام وكذا ليس المراد تعلوها كونها خالة الخالة لانها قد لا تحرم و بنت الاخ وان نزلت اي بنت ابنه وبنت بنته وهكذا ز بنت الاخت وان نزلت اي بنت بنتها وبنت ابنها ان قلت ولد الولد لغة حقيقة لصدق النفي اذ يقال ليس ولدي لكنه ولد ولدي فاذا كان كذلك لا يتناوله النص اذ اللفظ يحمل على حقيقته دون مجازه قلت الاجماع دل على اعتبار المجاز هنا على انا نقول المراد مطلق الولد اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وكذا البحث في جانب العلو على ان ارادة ذلك بصيغة الجمع يشعر باعتبار الترتيب الثاني ما يحرم بالرضاع وهو اثنان آ الام ب الاخت للنص عليهما واما تحريم البنت فبالتنبيه بالادنى على الاعلى لان الاخت اذا حرمت فالبنت اولى واما العمة والخالة فبالسنة كما يجي واما الجدة فانه قد تدخل في اطلاق النص وهنا فوايد آ قال النبي صم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فعلى هذا كل ما تقدم ذكره من المحرمات نسبا يحرم مثله من الرضاع فهو نسب ثان ب الرضاع كما يحرم سابقا كذا يحرم لاحقا فلو تزوج رضيعا بامرأة ثم ارتضع من امها حرمت عليه زوجته وانفسخ النكاح وكذا في ساير الفروض ج قال الزمخشري تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب والعلة وطيه امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وثانيهما لا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وكذا استثنى مسئلتان اخريان احدهما ام الجدة وثانيهما جدة الولد فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام الجدة فلانها امك او زوجة ابيك ولو ارضعت اجنبية ولدك لم تحرم واما جدة الولد فانها امك او ام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امها جدة ولدك ولم تحرم عليك في استثناء هذه الصور نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة في النسب فان جهة اختيه الابن مثلا لم تعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا واية جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرضاع كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان جهة الاختية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان لها جهتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة منها ليست الا كونها ربيبة

ربيبة على ان جهة الحرمة بسبب المصاهرة لا بسبب النسب فلا يصح الاستثناء من جهة حرمة النسب د الرضاع له شرايط بعرفنها تتقيد الآية وهي اما بحسب المقدار فعند الاكثر منا خمسة عشر رضعة او ما انبت اللحم وشد العظم او رضاع يوم وليلة لا صالة الحل وما ذكرناه مجمع على تحريمه النكاح ولتظافر روايات اهل البيت عليهم السلام والكتفي الشافعي واحمد بخمس لا اقل ومن الصحابة من قال بثلث واكتفي مالك وابو حنيفة بالرضعة الواحدة واما بحسب الزمان فهو ان يكون في الحولين لقوله صم لا رضاع بعد فصال فلو وقع بعضها في الحولين وبعضها خارجهما لم ينشر حرمة وبه قال الشافعي وهو احد قولي مالك والآخر خمسة وعشرون شهرا وقال ابو حنيفة ثلثون شهرا وقال زفر ثلث احوال واما بحسب كيفية الرضعة فهو ان يلتقم ثدي المرأة الحية المنكوحة ويشرب منه لبنا خالصا حتى يروى ويتركه باختياره فلو وجر او سعط به او حقن لم ينشر وقال الفقهاء ينشر وفي الرضاع مسايل كثيرة تذكر في كتب الفقه الثالث ما يحرم بالمصاهرة وقد ذكر اربعا والمصاهرة هو ان يطأ الرجل امرأة او يعقد عليها فيحرم عليه نكاح امرأة اخرى او يحرم نكاحها على غيره فهنا مسايل آ ام الزوجة وان علت تحرم على الزوج تحريما موبدا او يدل على تحريم الام العالية صيغة الجمع في امهات وهذه تحرم بمجرد العقد على بنتها لما يجي ب بنت الزوجة وان نزلت اي بنتها وبنت بنتها وبنت ابنها وهكذا واليها اشار بالربايب جمع ربيبة لان في الاغلب ان الرجل يربي ابنة زوجته في حجره ج حلايل الابناء جمع حليلة اما من الحل ضد الحرمة لانه يحل له وطيها او من الحلول لانها تحل معه في فراشه او من الحل ضد العقد لانه يحل ازارها عند الجماع فعيل على الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول وقيد بكون الابن للصلب احترازا من ولد التبني ولذلك قيل نزلت ردا على المنافقين لما تزوج رسول الله صم بزينب بنت جحش زوجة زيد والابناء هنا شامل لولد الولد لانه ولد لكن بواسطة د الجمع بين الاختين في النكاح والتحريم هنا ليس تحريم عين فلو فارق احداهما بفسخ او طلاق او موت حلت الاخرى ولذلك قيد التحريم بالجمع وهنا فوايد آ المملوكة الموطوءة تحرم امها وان علت لانها ايضا من نسائه فتحرم امها وكذا بنتها وان سفلت ب الدخول المشار اليه كناية عن الجماع لانه يدخل معها الستر او الحجلة وعند ابي حنيفة ان اللمس ونحوه ملحقا بالجماع وعن عمر انه خلا بجارية فجردها فاستوهبها ابنه فقال لا يحل لك وطيها وعن عطا اذا نظر الرجل الى فرج امرأة فلا ينكح امها ولا ابنتها والحق ما ذكرناه اولا وبه قال ابن عباس وعلماء اهل البيت عليهم السلام الا من شذ كابن الجنيد ومن تابعه لاصالة الحل الخالي عن موجب التحريم بغير الجماع ولقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم واللامس والناظر غير داخلين ج بنت الزوجة تحرم سواء كانت في حجره او لا وسواء ولدتها بعد مفارقته او قبل نكاحه والتقييد للاغلبية كما قلنا وقال داود الظاهري ان التحريم مختص بمن ولدتها بعد مفارقته والاجماع على خلافه د قوله اللاتي دخلتم بهن يحتمل ان يكون بيانا لامهات نسائكم في الجملة الاولى وان يكون بيانا في الثانية وان يكون بيانا لهما معا ولذلك اختلف الصحابة فيه فقال ابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير بالاول حتى انهم قرأوا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وهي قراءة شاذة وقال عمر وعمران بن حصين بالثاني وهو قول اكثر علماء اهل البيت عليهم السلام ولذلك تحرم عندهم الام بمجرد العقد على بنتها وهو الحق وروايات اهل البيت عليهم السلام متظافرة

به وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله في رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها انه قال لا بأس ان يتزوج بنتها
ولا يحل له ان يتزوج امها ويؤيده اعتبار القرب في الصفة التي تاتي بعد الجمل المتعددة ولا يقال الربايب عينه
عن البيان لانهن لا يكن في حجره الا بعد الدخول بالام فيكون قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن تأكيدا والتأكيد
مرجوح بالنسبة الى التأسيس لانا نقول نمنع الاولى فان التقييد خرج مخرج الاغلبية واما الثالث وهو كونه (الاوّل)
بيانا لهما فضعيف لان من اذا تعلقت بالربايب كانت ابتدائية واذا تعلقت بالامهات كانت بيانية والكلمة
الواحدة لا تحمل على معنيين عند جمهور الادباء مع ان هذا قال به بعض علمائنا واستدل بحديثين عن
ص ع قال الشيخ انهما محمولان على التقية لانهما مخالفان للكتاب لانه تعالى عمم تحريم امهات نسائكم وقيد
تحريم الربايب بالدخول بامهاتهن فيكون الاول على عمومه ويؤيده ما رواه اسحق بن عمار عن ص ع عن ق ع ان
عليا ع كان يقول في الاية ابهموا ما ابهم الله وتردد العلامة في مختلفه في الاحتمالين وبعض المتاخرين حكم بكراهة
ام غير المدخول بها والاجود التحريم للاحتياط اذ الفروج مبنية على الاحتياط التام ه حليلة الابن من
الرضاع محرمة اجماعا ولا دلالة في الاية على المنع بقوله من اصلابكم لما قلنا انه لاخراج ولد التبني وهل حكم الملموسة
والمنظورة بالشهوة حكم الجماع في التحريم قال ابو حنيفة نعم وهو قول اكثر الصحابة كما حكاه وبه قال بعض علمائنا
ايضا لما رواه محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع وقد سأله عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة
قلت نعم قال ما ترك شيئا اذا قبلها بشهوة ثم قال ابتداء منه ان نظر الى فرجها وجسدها بشهوة حرمت على ابيه (ان جردها ص م)
وابنه قلت اذا نظر الى جسدها قال اذا نظر الى فرجها وجسدها حرمت عليه وبه قال العلامة في مختلفه و الجمع
بين الاختين المعقود عليهما حرام اجماعا وهل يحرم الجمع بين الموطوءتين بالملك الحق ذلك لظاهر الاية وعن علي ع (عليه)
وعثمان احلتهما اية وهي قوله او ما ملكت ايمانكم وحرمتهما اية هي هذه ورجح علي عليه السلام التحريم وعثمان
التحليل وقول علي ع احق ان يتبع لان الحق يدور معه كيفما دار ويؤيده ايضا ان اية التحليل مخصوصة بلا خلاف
فلا تكون قاطعة في الاستدلال هنا وقد قال ص ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ح لا خلاف ان النسب
الحاصل من وطي الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح وكذا لا خلاف ان الزنا لا يحصل به الحاق النسب ولقوله ص الولد
للفراش وللعاهر الحجر وهل يحرم النكاح فلا يجوز نكاح بنته واخته من الزنا ام لا تقدم الخلاف فيه ح اكثر اصحابنا
والشافعية على ان الوطي بالشبهة ينشر حرمة المصاهرة لحصول النسب به ولانه احوط واما الزناء فقيل ينشر حرمة
المصاهرة فلا يجوز نكاح بنت المزني بها ولا امها وتحرم على ابيه وابنه ام لا فيه خلاف قال بعض اصحابنا
لا ينشر لعموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم ولرواية هشام بن المثنى عن ص ع قال
كنت عنده فقال له رجل رجل فجر بامرأة ا يحل له بنتها قال نعم ان الحرام لا يفسد الحلال وقال الاكثر بالتحريم ان
كان سابقا للروايات كثيرة عن العيص بن القسم عن ص ع وكذا عن منصور بن حازم عنه ع ومحمد بن مسلم عن
احدهما ولانه احوط ولانه يصدق على المزني بها انها من نسائه اذ الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة ككوكب الخرقاء وهذا
اجود للاحتياط في الفروج والجواب عن الاستدلال اما الاولى فلانها مخصوصة فلا تكون حجة قاطعة واما الثانية

الثانية فلان المراد بما طاب ما حل وعن الرواية ان الفجور اعم من الزناء واللمس وغيره مع ان في قوله ان الحرام لا
يفسد الحلال اشارة الى ما قلناه ط الوطء بالملك حكمه حكم العقد سواء في نشر الحرمة بالمصاهرة وكذا الوطء بالعقد
المنقطع عندنا ي لو زنى بعمته او خالته حرمت عليه بنتاهما عندنا تحريما مؤبدا ولو تزوج امرأة حرم عليه
بنت اخيها وبنت اختها مع عدم رضاها اجماعا ومع اذنها قال اصحابنا تحل عليها احداهما خلافا لباقي الفقهاء
ولو جمع بين الام وبنتها في عقد فسد العقد وجاز نكاح البنت خاصة فيما بعد ولو جمع بين الاختين في العقد فسد وجاز
له استينافه على احديهما وهاهنا فايدة حسنة جليلة غفل عن التنبيه عليها كثير وهي ان الاجتماع
مطلوب لله سبحانه ولذلك ندب الناس الى الاجتماع في العبادات ليحصل لهم مع عباده الله الكمال الممكن لهم
وهو خروج ما بالقوة الى الفعل فكان بقاء الاشخاص يلزمه ما لذلك الاجتماع وحيث كان بقاء النوع ببقاء اشخاصه
كان نوع الانسان لا يحصل بقاؤه الا ببقاء اشخاصه وذلك لا يحصل الا بالتناكح والتناكح لا يحصل الا بالمحبة بين الزوجين
ولذلك جعل سبحانه المودة بينهما من الايات والمحبة لا تحصل الا بالانس والاجتماع فكان الانس والاجتماع مطلوبين
له ولما كان النسب موجبا للمودة والمحبة لم يكن الاجتماع فيه مطلوبا لحصوله فلذلك لم يشرع نكاح الاقارب
لحصول المودة والاجتماع بينهم بدون النكاح واما الاجانب فحيث فاتهم اجتماع النسب ندب الى اجتماع السبب النكاحي
لهم ولو ندب الانساب الى ذلك لكان ضايعا لا فايدة فيه لحصوله مع حرمان الاجانب ذلك فيفوت الاجتماع المطلوب
لله من الناس ولذلك اذا ضعف الاجتماع النسبي كبنات العم والخال وبنات العمة والخالة جبر الضعف بالاذن
في نكاحهن ولما كان الرضاع موجبا لانفعال المزاج عن لبن المرضعة ولذلك قال ع الرضاع يغير الطباع كان
فيه اجتماع ايضا مشابهة لاجتماع النسب فكان حكمه حكمه في تحريم النكاح ولما كانت الطباع تنفر عن المشاركة
في الخيرات وتحب الاختصاص بها كانت المشاركة ملزومة للتباغض الذي ينافي المحبة فلذلك حرم الجمع بين الاختين لئلا
يقع التباغض بينهما وتنغص العيش على الرجل الثالثة والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله (في النساء)
عليكم المحصنات مرفوع عطفا على قوله امهاتكم اي وحرمت المحصنات اي المزوجات ما دمن في نكاح ازواجهن
فهن على غيره حرام وكذلك ملحقة حكم النكاح كالمعتدات وقرئ بفتح الصاد كما قلنا وبكسرها على انه اسم فاعل
لانهن احصن فروجهن بالتزوج قوله الا ما ملكت ايمانكم استثناء من الاماء المزوجات ثم يحدث لهن استرقاق
اما بشراء او اتهاب او ميراث او سبي او غير ذلك فان الملك الجديد له فسخ النكاح والوطي بعد الاعتداد ويدخل
فيه ايضا الامة المزوجة بمملوك السيد فان له فسخ نكاحها فيجوز له وطؤها بعد العدة وقال ابو حنيفة ان السبي
لا يرفع النكاح ولا يجل بذلك الشافعي والطلاق الاية حجة عليه وكذا خبر ابي سعيد الخدري يدل على ذلك وهو ان
المسلمين اصابوا في غزاة اوطاس سبايا ولهن ازواج في دار الحرب فنادى منادي رسول الله ص الا لا توطأ
الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة وقد اشار الفرزدق في شعره الى ذلك بقوله
وذات حليل انكحتها رماحنا حلال لمن يبني بها لم تطلق وقوله كتاب الله مصدر موكد اي كتب الله
عليكم تحريم المذكورات كتابا فايدة الاحصان يقال على معان آ بمعنى العفة كقوله التي احصنت فرجها ب بمعنى

الزواج كالمذكورة في الاية ج بمعنى الحرية كقوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات على قول تقدم د بمعنى
الاسلام كقوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات على احد التفسيرين الرابعة
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن
خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك يدعون الى النار هل اسم الشرك مختص بمن ليس بكتابي من الكفار او شامل لكل كافر منكر
لنبوة محمد ص قيل بالاول للعطف على اهل الكتاب في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين والعطف
تقتضي المغايرة وفيه نظر لانا نمنع كون العطف تقتضي المغايرة مطلقا بل اذا لم يدع الى العطف فايدة اما معه فلا كقوله
وجبريل وميكائيل ونخل ورمان مع انا نقول ان العطف هنا للعام على الخاص وهو موافق للقاعدة وهو وجوب مغايرة
المعطوف عليه والحال هنا كذلك فان المشرك اعم من الكتابي وقيل بالثاني لقوله هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ولا شك في كراهة اهل الكتاب لنبوته وكقوله في حقهم وقالت اليهود عزير ابن
الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون ولقول النصارى بالتثليث فعلى الاول الاية عامة
باقية الحكم غير منسوخة اتفاقا فيحرم نكاح المشركة وانكاح المشرك وعلى الثاني قيل هي ايضا عامة فلا يحل نكاح الكتابيات
ايضا ويؤيده قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وتكون ناسخة للاية في المايدة وهو قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل
لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن
الاية وقيل بعدم نسخ اية المايدة لان المايدة اخر ما نزل كما قيل ولان الاصل عدم النسخ فعلى هذا تكون هذه مخصصة
باية المايدة لما تقرر في الاصول ان التخصيص خير من النسخ فلذلك حكم بعض اصحابنا بتحريم الكتابيات مطلقا على الاول
من الثاني وبعضهم حكم بحل الكتابيات مطلقا على الثاني منه وهو قول شاذ ينسب الى ابن الجنيد والمتاخرون من الاصحاب
حكموا بحل الكتابيات متعة لا غير لان اية المايدة لا تدل على اباحة نكاح الدوام بل نكاح المتعة لقوله تعالى اتيتموهن اجورهن
ولم يقل مهورهن وعوض المتعة سمي اجرا لقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن وفي هذا القول نظر اما اولا
فلان اية المايدة منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر كما رواه زرارة عن ق ع ونمنع كون المايدة اخر القران
نزولا لعدم الدلالة القاطعة وعلى تقدير مجازان يكون اكثرها هو الاخير نزولا عن جملة السور ويكون هذه الاية
ضمت اليها بعد نسخها او يكون من الذي نسخ حكمه دون تلاوته كاية عدة الوفاة بالحول واما ثانيا فلانا نمنع دلالتها
على المتعة فان المهر مطلقا يسمى اجرا لقوله على ان تاجرني ثماني حجج ويمكن ان يجاب اما عن الاول فلانها جزء من
المايدة قطعا وتاخير المايدة مشهور وقرانا حكاما بدل عليه مع اصالة عدم النسخ وعن الثاني فلان اشتراط ايتاء المهر
في الحل دليل على ارادة المتعة لعدم اشتراطه ذلك في صحة الدايم نعم الاجود تحريم الكتابيات اختيارا مطلقا لوجوه
آ انهن مشركات ولا شي من المشركات يحل نكاحهن والمقدمتان تقدم تقريرهما ب ان الكتابية لا تواد وكل زوجة
تواد فلا شي من الكتابية بزوجة اما الصغرى فلقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد
الله ورسوله وهي محادة واما الكبرى فلقوله وجعل بينكم مودة ورحمة ج انها كافرة ولا شي من الكافرة يباح عصمة
اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر والنكاح عصمة وهو ظاهر واما حال الاضطرار

الاضطرار وهو حصول المشقة بالترك وخوف الوقوع في العنت فيجوز المتعة بهن وعليه تحمل اية المايدة فتكون مخصصة
لما تقدم وكذا تحمل الروايات الواردة بالاباحة واعلم ان ملك اليمين هنا كالمتعة في الجواز عند الضرورة واما حال
الاختيار فحكمه كالعقد في المنع وأطبق فقهاء العامة على اباحة الكتابيات مطلقا وهنا فوايد آ قال الراوندي في الاية
دلالة على جواز نكاح الامة مطلقا من غير شرط عدم الطول وخشية العنت وفيه نظر لان المطلق يحمل على المقيد مع اتحاد
الحكم كما تقرر في الاصول ب في الاية اشارة الى اشتراط الايمان في النكاح لوجهين احدهما قوله ولامة مؤمنة ولعبد مؤمن (اشتراط الايمان في النكاح)
وثانيهما تعليله بان اولئك يدعون الى النار ولا شبهة ان المخالف يدعو الى النار فلا يجوز نكاحه وانكاحه نعم لما كانت
المرأة سريعة الانفعال ضعيفة العقل جاز نكاح المؤمن المخالفة دون العكس لتعاقيل المرأة تأخذ من دين بعلها
ج في تعليله بان اولئك يدعون الى النار اشارة الى كونه كبيرة وايضا فان النكاح يستلزم ارادة دوامه ولا صغيرة
مع اصرار د قيل النهي في الاية لا شك في افادته التحريم لكن هل افادته الفساد لما تقرر ان النهي في غير العبادات
لا يفيده احسن ما تقرر في الاصول ان النهي في المعاملة ان كان عن الشي لذاته او لجزئه او للازمه افاد الفساد
كبيع الحصاة والملاقيح والربا وحينئذ نقول ان كان النكاح حقيقة في العقد او في الوطي او مشتركا فالنهي متوجه
الى الشي لذاته او للازمه فيكون مفيدا للفساد وهو المطلوب ه انه لا خلاف ان الذمي اذا اسلم فهو باق على نكاحه
فيكون مخصصا للعموم ولا تنكحوا المشركات ولا تمسكوا بعصم الكوافر بالاجماع والنص الحديثي و لقايل ان يقول اذا خيرا
في قوله خير من مشركة وخير من مشرك لفعل التفضيل المستلزم للمشاركة فيفيد زيادة خيرية نكاح المؤمنة والنكاح
المؤمن فيكون في خلافهما خيرية ما فلو كان فاسدا لما كان كذلك فيجاب بان الخيرية هنا ليست باعتبار صحة
النكاح وفساده بل لما كان الجمال والحسب والمال بواعث على النكاح وتلك خيرات دنيوية فهي مشاركة للخيرات
الدينية الحاصلة في نكاح المؤمن في مطلق الخيرية لكن الدينية اعظم لكونها امورا حقيقية دائمة لا وهمية
زايلة فلذلك ساغ ايراد صيغة التفضيل ز الواو في ولو اعجبكم للحال ولو بمعنى ان وهو كثير والاعجاب في الحسن او المال
او الجاه وفيه اشارة الى كراهة قصد الجمال او المال في النكاح بل السنة والدين كما قال ع عليك بذات الدين تربت
يداك والمراد يدعاهم الى النار اي الى اسبابها فانه بسبب المخالطة قد يكتسب الصاحب من صاحبه دينه ولذلك
قال ع المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل وههنا محرمات اخر تذكر في كتب الفقه مستفادة من السنة
فلنقتصر على ما في الكتاب الثالث في لوازم النكاح من المهر والنفقة وغير ذلك وفيه ايات آ واتوا (والنساء)
النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا الصدقة اسم للمهر والنحلة قيل من النحل
كذا ادان به اي اتوهن ديانة فيكون مفعولا له وقيل نحلة من الله وتفضلا منه عليهن فيكون نصبا
على الحال من الصدقات وقيل النحلة بكسر النون العطية التي تكون عن طيب نفس من غير طلب وقيل من غير عوض
والفعل منه نحل ينحل نحلا فعلى هذا يكون نصبا على المصدر من غير لفظه ونفسا نصبا على التمييز من الجملة
والهني والمري صفتان اي كلاه هنيئا مريئا يقال هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سايغا لا تنغيص فيه وقيل
الهني ما يلذه الاكل والمري ما تحمد عاقبته اذا عرفت هذا فهنا فوايد آ ان الخطاب هنا يحتمل للازواج وهو الاصح

لذكره عقيب الامر بالنكاح وقيل للاولياء لانهم كانوا ياخذون مهور بناتهم فكان اذا ولد لاحدهم بنت يهنونه
ويقولون هنيئا لك النافجة يعنون به ان اخذ مهرها ينفج به ماله اي يعظمه ٢ في قوله فان طبن دلالة على
عدم جواز غصبها وخديعتها او اكراهها على عطيته وكان قوم يتحرجون من قبول شي مما ساقه الى زوجته
فنزلت والضمير في منه راجع الى المهر لسبق ذكر معناه ٣ روى العياشي ان رجلا اتى امير المؤمنين فشكا اليه
وجع بطنه فقال الك زوجة قال نعم قال استوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب
عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله يقول ونزلنا من السماء ماء مباركا وقال يخرج من بطونها شراب
مختلف الوانه فيه شفاء للناس وقال فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء
والهني المري شفيت ان شاء الله تعالى قال ففعل ذلك فشفي الثانية وان اردتم استبدال زوج مكان زوج
وآتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تاخذونه وقد افضى
بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا القنطار المال الكثير والبهتان هو ان يبهت الانسان غيره
الى فعل او قول يسوءه اذا سمعه وهو برئ منه وانتصابه وانتصاب اثما على المفعول له الا ان بهتانا
فاعلي والاثم سبب غائي يعني ان سبب اخذ المال بهتانه على زوجته ويؤول اخذه الى الاثم فاللام المقدر
فيهما لام العاقبة لان اخذه المال ليس لاجل الاثم او انهما حالان بمعنى باهتين واثمين كما قال الزمخشري لان الاخذ
ليس في حال البهتان بل مسبوق به والاستفهام على سبيل الانكار والتوبيخ اي مظهر الخساسة انفسكم
ثم اعاد الانكار بقوله وكيف والحال انه افضى بعضكم الى بعض والافضاء الوصول وهو هنا كناية عن الجماع
والميثاق الغليظ العهد الوثيق وقيل هو عقد النكاح وقيل هو حق الصحبة والممازجة وقد قيل صحبة عشرين
يوما قرابة فكيف صحبة الزوجين وقيل الميثاق هو ما اوثق الله عليه في قوله فامساك بمعروف وقول
النبي صلعم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله عن ق عم اذا تقرر هذا فهنا فوائد
آ في الآية دلالة على عدم تقدير المهر بل يجب ما يتراضيان عليه ولذلك لما منع عمر من المغالاة في الصداق
على المنبر قالت له امراة اتمنعنا ما جعل الله لنا وتلت الآية فقال كل افقه من عمر حتى النساء ورجع عن
رايه ٢ فيها دلالة على استقرار المهر بالدخول لتعليل الانكار بالافضاء ٣ روي ان الرجل منهم كان اذا اراد
جديدة بهت التي تحته بالفاحشة حتى يلجيها الى الافتداء منه بما اعطاها ليجعله مهرا للجديدة فنهوا عن
ذلك فالتقييد للنهي بحال الاستبدال لاجل السبب وقد تقرر في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص ٤ قيل
الآية منسوخة بقوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقيل بل هي محكمة
غير منسوخة وهو قول الاكثر وهو الاصح لان النهي فيها مقيد بالبهتان وهو نوع من الاكراه ولا كلام ان
مع اكراه الزوجة على الافتداء لا يقع الملك ولا يتم الخلع الثالثة لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم
تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا
على المحسنين المراد بالمس الجماع والفرض التقدير والمراد بالفريضة المهر المقدر فعيل هنا بمعنى مفعول

والنساء

والعوض

مفعول لانا لنقل اللفظ الى الاسمية والمتعة والامتاع بمعنى النفع والفائدة واوسع الرجل اي صار ذا سعة
من المال واقتر اي صار ذا اقتار بمعنى الضيق ضد السعة او صار ذا قترة وهي الغبارة منه قوله تعالى ترهقها
قترة كانه لفقره يتغير حليته فكان عليه غبار وما هنا بمعنى المدة اي مدة لم تمسوهن ومتاعا اسم المصدر
بمعنى التمتع كالسلام بمعنى التسليم وهو منصوب على المصدرية وحقا صفة له اذا تقرر هنا فهنا فوائد
آ ان او في او تفرضوا يحتمل ان يكون بمعنى الواو وان يكون للترديد وان يكون بمعنى الا ان فعلى الاول يكون
منطوق الآية انكم ان طلقتم النساء قبل مسهن وقبل فرضكم لهن مهرا فلا جناح عليكم فقدم جواب الشرط عليه
وانما نفي الجناح لان في الطلاق مظنة الجناح لكون النكاح مطلوبا له فيكون تركه مظنة الكراهة خصوصا
قبل الدخول اما بعد الدخول فقد حصل الامتثال فضعفت الكراهة للترك فلذلك خص النفي بما قبل المس
او لان الطلاق بعد الدخول يفتقر الى استبراء وقبل لا او قيل المعنى لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا
كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهرا اذ لو كانت ممسوسة كان عليه المسمى او مهر المثل ولو كانت غير
ممسوسة وقد سمى لها مهرا كان لها نصفه فمنطوق الآية بنفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومها يقتضي
الوجوب على الجملة في الاخيرتين وفيه نظر لانه لو كان ذلك هو المراد للحسن نفي الجناح مطلقا لانه وان لم يجب عليه
المهر كلا فانه يجب عليه المتعة فكان ينبغي فيه التقييد لكنه لم يقيد فلم يكن ذلك هو المراد وعلى الثاني يكون
المنطوق نفي الجناح قبل المس مطلقا اي مع الفرض وعدمه وقبل الفرض مطلقا اي مع المس وعدمه فثبت المتعة
في الاحوال الاربعة فتكون واجبة مع الطلاق منضمة الى نصف المهر والى مهر المثل لكن ذلك لم يقل به احد من اصحابنا
لكنه قول الشافعي كما يجي وعلى الثالث يكون المنطوق نفي الجناح وثبوت المتعة مع عدم الفرض فيكون الحكم كالاول
وهو الذي عليه الفتوى ٢ ومتعوهن اي حيث لا جناح عليكم في ذلك فمتعوهن جبرا لايحاش الطلاق بشي من اموالكم وذلك
التي يختلف باعتبار حال الزوج فالغني يجب عليه دابة او ثوب رفيع او عشرة دنانير من الذهب والمتوسط خمسة او ثوب
متوسط والفقير دينار او خاتم وهو مروي عن ق ص عليهما السلام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان نقص
مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل ٣ لا متعة عندنا لغير هذه وبه قال ابو حنيفة والشافعي في احد قوليه وفي
القول الآخر الحق بها الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم عنده عم لو تراضيا على تقدير
مهر بعد العقد لزم ولو طلقها بعد ذلك لزم نصف المقدر ه في الآية دلالة صريحة على صحة عقد الدوام من غير
ذكر مهر مطلقا ويسمى تفويض البضع وقد يقال تفويض المهر وهو ان يتزوجها بمهر مجمل كان يفوض تقديره
الى احدهما او الى اجنبي فيلزم ما يقدره لكن ان كان هو الزوج لزم كلما يقدره بما يتملكه وان كان الزوجة لزم
ما لم يتجاوز مهر السنة وهو خمس ماية درهم او خمسون دينارا او الاجنبي حكمه تابع لمن هو من قبله فاذا طلق
مفوضة البضع لزمت المتعة كما قلناه ولو طلق مفوضة المهر لزم نصف ما يحكم به من اليه الحكم ولو لم يحكم
الزم الحكم فيلزمه نصفه ٦ لو مات الزوج قبل الدخول ففي مفوضة البضع لا شي وفي مفوضة المتعة المهر وقيل لها
المتعة للرواية عن ق عم رواها محمد بن مسلم وقيل لا شي لعدم الموجب ٧ في الآية دلالة على ملك المهر المقدر بالعقد

كالسلام

جناح

لوصفه بالفريضة اي المفروضة فلو لم يجب كله لم يكن مفروضا مطلقا ٨ قوله بالمعروف اي بما يعرفه اهل العقل والمروة
من حال الزوج كما قلنا ووصف التمتع بالحق دلالة على وجوبه وسمى الازواج بالمحسنين اي الى انفسهم بالمسارعة الى
الامتثال او الى الحيرة وحشة الطلاق للمسارعة ترغيبا وتحريضا الرابعة وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب
للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير قوله فنصف اي فالواجب نصف واللام في النكاح
للعهد الذهني ويعفون جمع معتل يستوي فيه المذكر والمؤنث وهو هنا المؤنث وهو مبني غير معرب اذا عرفت
هذا فنقول لتهذيب على احكام آ تنصف المهر بالطلاق ٢ اذا عفون لم يكن لهن على الزوج شي والمراد بالعفو
هنا اما الهبة ان كان المهر عينا والابراء ان كان دينا وهل يقعان بلفظ العفو التحقيق هنا ان نقول
المهر ان كان دينا في ذمة الزوج صح بلفظ العفو ولفظ الهبة ولفظ الابراء ولفظ الاسقاط وهل يشترط
القبول فيه خلاف الاصح عدمه وان كان عينا فيصح بلفظ الهبة اجماعا ولا يصح بلفظ الابراء اجماعا وهل يصح
بلفظ العفو قيل نعم لعموم اللفظ في الآية وقيل لا لانه لا يجاب له في الاعيان كلفظ الابراء فانه لا يقع على العين
وهو الاصح ولا بد من القبول هنا قطعا وبالجملة حكمه في العين حكم الهبة وتمام البحث في كتب الفقه ٣ انه لا يجوز
للمراة العفو عن حقها كذا يجوز لوليها وهو المشار اليه بقوله الذي بيده عقدة النكاح واختلف في الولي فقال
اصحابنا هو الولي الاجباري اعني الاب والجد له بالنسبة الى الصغيرة وهو قول الشافعي في القديم والحق به
بعض اصحابنا الوكيل الذي توليه امرها وفيه نظر لان الوكيل ليس بيده عقدة النكاح اصالة بل بيدها والاطلاق
ينصرف الى الاصالة نعم لو اذنت للوكيل في العفو جاز قطعا وقال الشافعي في الجديد واحمد واصحاب الراي
ان الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لانه مالك العقد وحله فعلى هذا القول يكون الطلاق قبل المس مخيرا
للزوج بين دفعه كلا وبين تشطيره فلا يكون الطلاق مشطرا بنفسه والاصح الاول لانه لما ذكر عفو النساء عن
نصيبهن اقتضى ان يكون الذي بيده عقدة النكاح وليا لهن ليكون العفو في الجهتين واحدا ولانه بدا بخطاب
الازواج على المواجهة بقوله وان طلقتموهن ثم قال يعفون او يعفوا الذي وهذا خطاب لغير حاضر فيتغاير ان
ويتفرع على قولنا فروع آ ان الزوجة لها العفو عن كل حقها واما وليها فليس له العفو الا عن بعضه لا غير
ب حيث جاز للولي العفو عن بعض حقها فله انكاحها ابتداء بدون مهر مثلها قيل لا فلو زوجها بدون
مهر المثل صح النكاح وفسد المسمى ويكون بمنزلة من لم يسم لها لان معاوضات المولى عليه يشترط في نقلها مساواة
العوض واذا فسد المسمى ثبت لها مهر المثل بنفس العقد وقيل له ذلك لانه كما جاز له ان يعفو عن بعض ما وجب لها
جاز له في الابتداء قبل الوجوب ولانه منصوب لنظر المصلحة فجاز ان يرى في ذلك مصلحة ولان النبي صم
زوج بنته بخمس ماية درهم ومعلوم ان مهر بنته لا يكون هذا القدر وفي هذا نظر لان نظر النبوة يقتضي ولاية
اولى بالمؤمنين من انفسهم ولانه جاز ان يكون باذنها ايضا فانه اذا فسد المسمى ثبت مهر المثل وهو لا يتجاوز
مهر السنة وهذا مهر السنة والاصح انه ان تعلق بذلك مصلحة عائدة اليها جاز والا فلا ج في الآية دلالة

والعفو

دلالة على ثبوت الولاية في النكاح على المراة اصالة لقوله بيده اي في ملكه لان اليد تدل على الملك عرفا وهذا من
المجملات التي بينتها السنة الشريفة فعند اصحابنا نقلا عن ائمتهم عليهم السلام ان الولاية اربعة اقسام آ
القرابة وهي منحصرة في الاب والجد للاب خاصة دون باقي الاقارب من العصبات وغيرهم لكن على الصغيرة
ومن عرض له الجنون حال الصغر مستمرا الى البلوغ دون من تجدد جنونه سواء كانت المراة بكرا او ثيبا واختلف
في البكر البالغ الرشيدة فالاقوى والاكثر سقوط الولاية عنها لسقوط الولاية في المال فيسقط في النكاح ولعموم
حتى تنكح زوجا غيره وللروايات المتكاثرة عن ق وص عليهما السلام عن ولاية الاب والجد كل منهما مستبد وولاية
اجبارية ليس للمولى عليه الخيار ٢ ولاية الحاكم وهي تختص بمن بلغ فاسد العقل ليس له ولي او فسد عقله او راية بعد
بلوغه ورشده ويراعي في ذلك مصلحة المولى عليه في النكاح ٣ ولاية الوصي عن الاب او الجد له لكنها مختصة بمن بلغ
فاسد العقل دون غيره ويراعي المصلحة ايضا عم ولاية الملك وهي ثابتة على الرقيقين ذكرا كان المالك او انثى وكذا
المملوك بالغا كان او غيره عاقلا كان او غيره وهي اقوى الولايات فانها مقدمة على ولاية القرابة والحاكم وقالت
العامة بما قلناه وزادوا ولاية العصوبة وهي باطلة عندنا لاطباق علماء اهل البيت عليهم السلام على ذلك وكفى
بهم حجة ه قوله وان تعفوا خطاب للازواج اجماعا لكن عند من فسر الذي بيده عقدة النكاح بالزوج قال انه اعاد
خطابهم تاكيدا وعندنا لما ذكر عفو المراة ووليها ذكر عفو الرجل وجمعه مطابقة لجمع النساء ولان خطاب
الكل زوج ونقل الطبرسي انه خطاب للزوج والمراة معا عن ابن عباس قال وهو اقوى لعمومه وفيه نظر اما اولا فلان
اجتماع العفوين غير ممكن لو اراده ولانه وصف العفو بكونه اقرب للتقوى فيكون ترغيبا لهما واما ثانيا فلان
يعفوا هنا خطاب للمذكر حقيقة لحذف نونه وجعله معربا بالناصب فلا يتناول المؤنث ان قلت التغليب جائز
قلت هو خلاف الاصل اذا عرفت هذا فعفو الزوج انواع آ ان يكون قد سلم المهر اليها جملة وهو موجود بيدها فيهبها
الزائد عن النصف لو طلقها ويشترط قبولها ب ان يكون قد سلم وتصرفت فيه ولم يبق عينه فعفوه ابراء ولا يشترط
القبول ج ان يكون بيده موجودا فيدفعه اليها جملة بعد الطلاق ويكون واهبا للزائد عن النصف فيشترط قبولها
د ان يكون في ذمته دينا فعفوه احضاره وتعيينه وتمليكها الزائد فيشترط ايضا قبولها في النوع الثاني يصح
باي لفظ شاء من الاربعة المتقدمة وفي البواقي لا يقع الا بالفاظ الهبة واما لفظ العفو فقد تقدم الخلاف
فيه نعم لفظ العفو لو حصل لم يفد ملكا بل الاباحة روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امراة فطلقها قبل
الدخول فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وقوله اقرب للتقوى اي اتقاء الظلم فان التارك لبعض حقه قد
استبرا الذمة واحتاط او لاتقاء الكلام في عرضه بان يقال انه طلقها او دخل عليها ذل الخذلان وبخس المهر
٩ نقل عن سعيد بن المسيب ان هذه الآية ناسخة لحكم المتعة في الآية السابقة وليس بشي لان النسخ انما يتصور
مع المنافاة بين الحكمين ولا منافاة هنا لان محل المتعة الطلاق قبل الدخول مع عدم الفرض وهنا ثبوت النصف
مع الفرض فلا منافاة نعم اقول لو قلنا بثبوت المتعة لكل مطلقة على الاحتمال الثاني في او كما تقدم تكون هذه الآية
مخصصة لذلك العموم والتخصيص خير من النسخ مع تعارضهما قوله ولا تنسوا الفضل بينكم اي لا تتركوا الاخذ بالفضل

فيهما

والنساء

بينكم والاحسان ويمكن ان يستفاد من هنا استحباب الاخذ ناقصا والاعطاء راجحا في ساير المعاوضات الخامسة
الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات
للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا
تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا القنوت لزوم الطاعة والمراد هنا هو عليها والنشوز الارتفاع والمراد
هنا الارتفاع عن مطاوعة الازواج فيما يجب لهم وسبب نزول هذه ان سعد بن الربيع وكان من الانصار نشزت
عليه امراته حبيبه بنت زيد فلطمها فانطلق بها ابوها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال افرشته كريمتي فلطمها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لتقتص من زوجها فانصرف لتقتص منه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعوا هذا جبرائيل عليه السلام اتاني وانزل هذه
الايه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص ثم ان الايه فيها احكام
آ ان الرجال قوامون على النساء اي لهم عليهن قيام الولاية والسياسة وعلل ذلك بامرين احدهما موهبي من
الله وهو ان الله فضل الرجال عليهن بامور كثيرة من كمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الاعمال والطاعات
ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية واقامة الشعاير والجهاد وقبول شهادتهم في كل الامور ومزيد النصيب
في الارث وغير ذلك وثانيهما كسبي وهو انهم ينفقون عليهن ويعطونهن المهور مع ان فايدة النكاح مشتركة بينهما
والباء في قوله بما وفي قوله وبما انفقوا للسببية وما مصدرية اي بسبب تفضيل الله وبسبب انفاقهم وانما
لم يقل بما فضلهم عليهن قال بعض الفضلاء لانه لم يفضل كل واحد واحد من الرجال على كل واحدة واحدة
من النساء لانه كم من امراة افضل من كثير من الرجال وانما جاء بضمير التذكير تغليبا فيدخل الرجل المفضل والمراة
المفضلة قال ولا يلزم من تفضيل الصنف على الصنف تفضيل الشخص على الشخص قلت فحينئذ لا يكون في
الاية دليل على تفضيل الصنف الذي هو عين المدعى لانه اذا كان بعض اشخاص الرجال افضل من بعض اشخاص النساء
وبالعكس فاي دليل على تفضيل الصنف على الصنف الاخر الذي هو المراد والسؤال باق على حاله ب انه لما فضل الرجال
اراد جبر قلوب النساء فقال فالصالحات قانتات اي مطيعات قايمات بما عليهن لازواجهن حافظات للغيب
اي حافظات لما يكون بينهن وبين ازواجهن في الخلوات من الاسرار وقيل حافظات لفروجهن ولاموال
ازواجهن ولاولادهن كما جاء في الحديث وفيه نظر والا لقال حافظات في الغيب لا للغيب على تقدير حذف المفعول
به قوله بما حفظ الله اي بما حفظهن الله حين اوصى بهن الازواج واوجب لهن عليهم المهر والنفقة فالباء حينئذ
للمقابلة والجزاء والمراد بسبب حفظ الله لهن وتوفيقه لهن او بحفظه لهن بتعريضه بالثواب على فعلهن ج
بيان حكم النشوز وهو اصل الارتفاع كما قلناه نقل شرعا الى العصيان للزوج واتى بالفاء في الخبر لتضمن المبتداء
معنى الشرط والجزاء لكونه موصولا والوعظ التخويف بالله وبالعواقب والهجر في المضاجع قيل هو ان لا يجامعها
وقيل ان يوليها ظهره في الفراش وقيل ان لا يبيت معها في الفراش بل في فراش آخر واضربوهن اي ضربا غير جارح
لحما ولا كاسر عظما وهل تترتب الثلاثة كترتيبها في الذكر الوجه نعم لكن لا من حيث اللفظ فان الواو لا يفيد الترتيب
بل من حيث المعنى لانه يترتب الاخف فالثقيل فالاثقل كما يجب في النهي عن المنكر قوله تخافون بمعنى تعلمون

تعلمون وليس بشي وقيل معناه ان ظهرت امارة النشوز فعظوهن وان اظهرن النشوز فاهجروهن وان استمر
نشوزهن فاضربوهن قوله فان اطعنكم اي ان رجعن عن نشوزهن الى الطاعة فلا تتعرضوا لهن بشي من الاذي
لزوال سببه فان التايب من الذنب كمن لا ذنب له قوله ان الله كان عليا كبيرا اي انه مع علو شانه في ذاته وصفاته
تعصونه ويعفوا عنكم اذا تبتم فكذلك يجب عليكم ان تقبلوا توبتهن اذا تبن او معناه انه تعالى ان ظلم احدا
اوبطل حقه السادسة وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق
الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا مرادا ان خفتم استمرار الشقاق لان الشقاق الماضي لا يخاف منه والمستقبل لا يعلم
وكذا نقول في قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان الاستمرار هو المخوف اما اذا لم يستمر فلا يتعلق به حكم لزواله
وحاصل الشقاق الاختلاف وعدم الاجتماع على راي واحد كانهما باختلافهما كل واحد في شق اي جانب ثم قوله فابعثوا
هنا مسايل آ قيل الخطاب في قوله فابعثوا للزوجين وقيل لاهل الزوجين وقيل للحكام المترافع عندهم وهو
المنقول عن ص عليهما السلام وهو الاصح لان اول الكلام في خفتم يدل عليه ب هل يشترط رضا الزوجين
بهما بحيث يكون الزاما لهما بما يحكمان به ام لا قيل نعم ومنهم من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك ج هل بعثهما
تحكيم او توكيل قال بعض اصحابنا بالثاني لان البضع حق الزوج والمال حق المراة فليس لاحد التصرف فيهما الا باذنهما
وفيه نظر لانه لا استبعاد في ثبوت الولاية على الرشيد عند امتناعه من اداء حق عليه كما يقضي دين المماطل
بغير اختياره وقال اكثر اصحابنا بالاول محتجين بانه قد ورد ان لهما الاصلاح من غير استيذان وليس لهما التفريق
الا باذنهما ولو كان توكيلا لكان ذلك تابعا للوكالة ويدل عليه قوله فابعثوا فانه خطاب للحكام وسماهما
حكمين ولو كان توكيلا لخاطب الزوجين فقال فابعثوا واصل الخلاف مبني على انه هل يشترط رضاء الزوجين
ام لا فمن شرط رضاهما قال هو توكيل ومن لا يشترط قال هو تحكيم د هل يجوز بعث الحكمين من غير اهل الزوجين
قيل لا لان الاهل اعرف بحال الزوجين وكيفية صلاحهما ومحبتهما وكراهتهما ولان الاهل يسكن اليه ويطمئن الى
حكمه بخلاف الاجنبي وللاية وقيل يجوز لان الغرض حصول الصلاح وتقييد الاية للاغلبية وهذا هو المشهور
بين الاصحاب ﻫ هل للحكمين الجمع والتفريق بغير اذن الزوجين ام لا قيل نعم بناء على اشتراط رضاهما
وانهما وكيلان وقيل لهما الجمع وليس لهما التفريق الا بعد استيذان المراة في البذل والرجل في الطلاق ان
كان خلعا وهذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى وقال بعض اصحابنا ان جعل الحاكم الاصلاح
والطلاق اليهما انفذا ما راياه صلاحا وان اطلق القول لم يجز التفريق الا بعد المراجعة وهو كلام
حسن بناء على ان بعث الحاكم الحكمين باذنهما واختيارهما فان الاذن اولا كالاذن اخرا و لو اختلف الحكمان
بان اختار احدهما الاصلاح والاخر التفريق لم يمض حكمهما قطعا والا لزم الترجيح بلا مرجح او الجمع بين النقيضين
ز شرط في الحكمين البلوغ والعقل والعدالة والحرية والذكورة ويلزم كلما شرطاه مما هو سايغ ولا ينقض ويلزم
الحكم بالصلح وان كان احد الزوجين غايبا وقيل لا يلزم وهو ضعيف فان الحكم على الغايب جايز عندنا ح اختلف
في الضمير في يريدا وفي بينهما قيل هما معا للحكمين اي ان قصدا الاصلاح يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل المقصود

والطلاق

وقيل للزوجين فيهما اي ان ارادا الاصلاح وزال الشقاق بينهما اوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه
على ان من اصلح النية فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه وقيل الاول للحكمين والثاني للزوجين ومعناه ان
اتفق الحكمان على الاصلاح يوقع الله الوفاق بين الزوجين لان الامور باسبابها واما اذا ارادا الفساد او
اختلفا فلا يوفق الله بينهما لعدم سبب الوفاق ولا يستبعد ان يكون ارادتهما للاصلاح سببا للاتفاق لان
الاعمال بالنيات قوله عليما اي بالكليات خبيرا اي بالجزئيات السابعة ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء
ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما اي لن
تستطيعوا ان تعدلوا بين ادواجكم عدلا حقيقيا بحيث يتساوين في المحبة والتعهد والنظر والميل القلبي
ولو حرصتم اي بذلتم جهدكم في حصوله ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه ويقول اللهم هذه
قسمتي فيما املك فلا تواخذني فيما تملك ولا املك قوله فلا تميلوا اي حيث لا يمكن العدل الحقيقي فلا تتركوه
بحيث تميلوا كل الميل فان ما لا يدرك كله لا يترك كله فتذروها كالمعلقة اي ليست ذات بعل ولا مطلقة
دلت هذه على وجوب القسمة بين النساء والتسوية بينهن فيها لكن على سبيل الاجمال والسنة الشريفة بينت
ذلك فنقول صاحب النكاح الدايم اما ان يكون له زوجة واحدة فلها ليلة من اربع والثلاث له يضعها حيث شاء
وان كان له زوجتان فلهما ليلتان وله ليلتان وان كان له ثلث فله واحدة وان كان له اربع فلا فضل له شي ويجوز
القسمة اكثر من ليلة اما اقل فلا لما فيه من التنغيص قوله وان تصلحوا يعني بين الازواج وتسووا بينهن وتتقوا الجور
في ذلك فان الله كان غفورا لكم ما مضى رحيما بكم روي عن ص عم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسايه في مرضه فيطاف به
عليهن وروي ان عليا عم كان له امراتان فاذا كان يوم واحدة لا يتوضا في بيت الاخرى الثامنة وان امراة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح
وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا كانت بنت محمد بن مسلمة عند رافع بن خديج وقد دخلت
في السن وكان عنده امراة شابة سواها فطلقها تطليقة حتى اذا بقي من اجلها يسير قال لها ان شئت راجعتك
وصبرت على الاثرة وان شئت تركتك قالت بل راجعني واصبر على الاثرة فراجعها فذلك الصلح روي ذلك عن
ق عم وقيل ان سودة بنت زمعة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم خشيت ان يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا تطلقني و
احلني مع نسائك ولا تقسم لي واجعل يومي لعايشة فنزلت الاية عن ابن عباس وقد تقدم معنى خوف النشوز
والاعراض وفي الاية دلالة على جواز الصلح عن ترك القسمة وجعل عوض الصلح منفعة ام مالا والصلح خير يحتمل
ان يكون هنا افعل التفضيل اي خير من الفرقة ويحتمل ان يكون جملة معترضة اي خير عظيم او خير من الخيرات
كما ان الخصومة شر من الشرور قوله واحضرت الانفس الشح جملة معترضة ايضا ولذلك لم تجانس ما قبلها
والجملة الاولى ترغيبية في الصلح والثانية لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح كونها مطبوعة
عليه فلا يكاد تسمح المراة بالاعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل بالامساك لها والانفاق عليها مع كراهته
لها وتمام الاية ظاهر التاسعة اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا

لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وائتمروا
بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى اي اسكنوهن مكانا من سكناكم قوله من وجدكم اي من وسعكم مما
تطيقون ولا تضاروهن في السكنى لتضيقوا عليهن فتلجوهن الى الخروج والتعاسر التضايق وهنا احكام آ وجوب
السكنى للمطلقات اجمالا من غير بيان لكونه رجعيا او باينا لكن السنة الشريفة بينت ذلك فنقول المطلقة الحايل اما
رجعيه وسياتي بيان الرجعي ان شاء الله فهذه تستحق الانفاق والاسكان ما كانت مدة العدة ويدل عليه اطلاق
الاية واما باينة فقال ابو حنيفة لها ايضا النفقة والسكنى وهو مروي عن عمر بن مسعود وقال الشافعي ان لها
السكنى لا غير وقال الحسن وابو ثور انه لا سكنى لها ولا نفقة وهو مذهب اصحابنا نقلا عن الايمة عليهم السلام وايضا
نقل ذلك من طريق الجمهور عن الشعبي والزهري في قصة فاطمة بنت قيس فيكون اطلاق الاية مخصوصا بالمطلقة
الرجعية ب انه يجب ان يكون المسكن مما يليق بها كافيا لتنتفي المضارة المنهي عنها بقوله ولا تضاروهن ج المطلقة
الحامل فهذه تستحق السكنى والنفقة اجماعا باينا كانت او رجعية لاطلاق الاية من غير تقييد ثم اختلف الفقهاء في نفقة
الحامل البائن هل النفقة لها او للحمل فقيل النفقة للحمل اذ لولاه لما كان لها شي فيعدد الوجوب مع الحمل وجودا وعدما
وهو الاقوى وقيل للحامل بشرط الحمل وتظهر الفائدة في مسايل كثيرة منها عدم وجوب قضائها على الاول ومنها وجوبها
على الجد وغير ذلك د ان الحامل اذا وضعت وانقضت عدتها لا يجب عليها ارضاع الولد وسقطت نفقتها بخروج
العدة فان تبرعت بارضاع الولد فلا بحث والا يجب على الاب اجرة رضاعه لقوله فاتوهن اجورهن وفيه دلالة
على جواز الاستيجار على الرضاع قوله وائتمروا بينكم بمعروف اي ليامر بعضكم بعضا بالجميل في ارضاع الولد بان لا يقع
بحس على الولد بان يوخذ منه ازيد من الاجر ولا الوالدة بان ينقص عن اجرها ولا الولد بان ترضع اقل من المقدر
الشرعي ﻫ قوله وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فيه دلالة على جواز اخذ الولد من الام واستيجار اخرى وذلك
ليس على اطلاقه بل ان تبرعت فهي احق وكذا ان رضيت بما يرضى به الغير واما اذا لم ترض وهو المراد بالتعاسر فيقدم
حق الزوج لاصالة البراءة ويسلم الى اخرى ترضعه وهل يسقط بذلك حضانة الام فيه خلاف قيل نعم لحصول الحرج
وقيل لا لتغاير الموضوعين العاشرة لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله
لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا هنا فوايد آ رجحان التوسعة على العيال لقوله من سعته
ب الامر بالاقتصاد للمعسرين لقوله ومن قدر اي ضيق عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله ج الاخبار بان الله تعالى
لا يكلف نفسا الا ما اتاها وفيه دلالة على سقوط النفقة الحالية عن المعسر د الوعد باليسر بعد العسر وفيه تطييب
ليفيق لنفس المنفق والمنفق عليه ﻫ قال المعاصر في هذه والتي قبلها دلالة على ان المعتبر في النفقة حال الزوج
لا حال الزوجة ولذلك اكده بقوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها اذ لو كان المعتبر حال الزوجة لادى ذلك في بعض
الاوقات الى تكليف ما لا يطاق بان تكون ذات شرف والزوج معسر وعندي فيه نظر اما اولا فلفتوى الاصحاب
انه يجب القيام بما تحتاج اليه المراة من طعام وادام وكسوة واسكان تبعا للعادة امثالها واما ثانيا فللمنع
من دلالة الايتين على المدعى اما الاولى فلانه نهي فيها عن المضارة لهن فلو اعتبرنا حال الزوج لزم مضارة تعالى

بعض الاحوال كما قال في الزوج بان يكون معسرا او هي شريفة وهو خلاف مدلول الآية واما الثانية فان قوله لا يكلف الله
نفسا الا ما آتاها مائل للتقبل اي في حال التي قدر عليها الرزق وحينئذ جاز ان يكون الواجب عليه ما هو عادة امثالها
فيودي ما قدر عليه الآن ويبقى الباقي دينا عليه ولذلك اتبع الكلام بقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا النوع الرابع في اشياء من
توابع النكاح وفيه آيات آ قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون غض في النور
البصر هو ترك النظر والمراد هنا ترك النظر الى الاجنبيات ومفعول القول محذوف اي قل لهم غضوا يغضوا فيكون يغضوا
في الآية جوابا للامر المحذوف وكذلك يحفظوا فروجهم تقديره قل لهم احفظوا فروجهم يحفظوا ومن عند الاخفش زائدة
وهو ضعيف لضعف زيادتها في الاثبات الا شاذا وعند سيبويه هي للتبعيض وهو الحق لانه لا يجب الغض عن جميع
المحرمات فانه قد يجوز النظر الى ما عدا عورة المحارم والى ما ظهر في العادة من وجوه الاجنبيات والكفين حال
الضرورة وكذا الى وجوه الاماء المستعرضات للبيع وكذا الطبيب للعلاج والشاهد لتحمل الشهادة واقامتها والنظر
الى المخطوبة مع امكان نكاحها شرعا وعرفا ويقتصر على نظر الوجه وكذا النظرة الاولى من غير لذة او ريبة لقوله
عليه السلام لكم اول نظرة فلا تتبعوها بالثانية واما حفظ الفرج فهو اضيق من الغض لاختصاص التحريم بما
عدا الزوجة وملك اليمين فلذلك لم يقل من فروجهم ولما كان المس من الفرج كالنظر اطلقه ولم يقيده
بخلاف الغض وقيل ان المراد هنا بحفظ الفرج ستره بحيث لا ينظر اليه احد وهو مروي عن ص عم ذلك ازكى
لهم اي الغض والحفظ اطهر لهم من النجاسات النفسانية لان النظر يدعو الى الجماع وتوابعه وذكر من الاجنبيات
محرم قوله ان الله خبير فيه نوع من التهديد الثانية وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن في النور
ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء
بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او
التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين
من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون هنا فوائد آ انه حكم النساء حكم الرجال في وجوب غض
الطرف وحفظ الفرج وتقدم تفسير ذلك وعلة الاتيان بمن في الاول دون الثاني روي عن ام سلمة انها قالت كنت انا
وميمونة عند رسول الله صم فدخل علينا ابن ام مكتوم بعد آية الحجاب فقال احتجبا فقلنا يا رسول الله انه اعمى
قال افعمياوان انتما الستما تبصرانه وانما قدم غض الطرف على حفظ الفرج لكونه مقدما عليه داعيا الى الجماع ب يحرم
ابداء الزينة فقيل المراد مواقعها على حذف المضاف لا نفس الزينة لان ذلك يحل النظر اليه كالحلي والثياب والاصباغ
وقيل المراد نفسها ونظيره ان المراد نفس الزينة وانما حرم النظر اليها اذ لو ابيح لكان وسيلة الى النظر الى مواضعها
واما ما ظهر منها فليس يحرم للزوم الحرج المنفي في الدين ج قيل المراد بالظاهرة الثياب فقط وهو الاصح عندك
لا لحنافي الفقهاء ان بدن المراة كله عورة الا على الزوج والمحارم فعلى هذا المراد بالباطنة الخلخال والسوار والقرط
وجميع ما هو مباشر للبدن ويستلزم نظره نظر البدن واما باقي الاقوال في ذلك من انه الوجه والكفان او الكحل والخضاب
او الخاتم وانه انما سومح فيها للحاجة الى كشفها فضعيف لا تحقيق لها فانه ان حصل ضرورة ولزوم حرج فذلك هو المبيح

المبيح لا الآية والا فلا وجه لذلك د الخمر جمع خمار وهو المقنعة والمراد بضربها اسدالها على الصدر والعنق سترا لهما
وتغييرا للعادة الجاهلية في لبس الخمار مع كشف الصدر وما فوقه ه انه لما نهى عن اظهار الزينة مطلقا عدا الظاهرة
اشار الى تخصيص ذلك باباحته للبعولة والمحارم المذكورين اما البعولة فلان ذلك يدعو الى المباشرة المقصودة
واما المحارم فوجه اختصاصهم احتياجهم الى مداخلتهم وعدم خوف الفتنة من جهتهم لما في الطباع من النفرة عن
مماستهم واحتياج المراة الى مصاحبتهم في الاسفار والركوب والنزول ويدخل الجداد البعولة واحفادهم لانهم
ايضا آباء وابناء وانما لم يذكر الاعمام والاخوال قيل لئلا يصفها العم والخال لابنيهما فيكون كوصفه كالنظر وقيل لانهم
في معنى الاخوان و انه اباح اظهار الزينة لنسائهن اي النساء المسلمات دون الكافرات فانهن لا يتحرجن من وصفهن
للرجال ز اختلف المراد بملك اليمين هنا فقيل يعم الذكر والانثى وهو راي عايشة وبه قال الشافعية وقال
سعيد بن المسيب انه الاماء خاصة ولا يباح نظر الذكر سواء كان فحلا او خصيا وبه قال ابو حنيفة حتى انه قال لا
يحل امساك الخصيان واستخدامهم وبيعهم وشراؤهم ولم ينقل عن احد ذلك على بيعهم لا حل ادخالهم على النساء لان ما
كان لاجل المحرم فهو محرم كبيع العنب ليعمل خمرا والفتوى على الثاني ان قلت على تفسيركم هنا يكون تكرارا لان الاماء
يدخلن في نسائهن قلت قد بينا ان المراد المسلمات دون الكافرات فعلى هذا يكون نظر الاماء مباحا وان كن كافرات
فانهن لدخولهن تحت القهر لا يحكين ما يرينه ح انه يباح النظر للتابعين وهم الذين يتبعون لاجل العاقبة والاح
والخدمة فقيل المراد الشيوخ الذين سقطت وليس لهم حاجة الى النساء وهو مروي عن الكاظم عليه السلام والاربة
الحاجة وقيل هم البله الذين لا يعرفون شيا من امور النساء وهو مروي عن ص عم وابن عباس وعن الشافعي هو الخصي
المجبوب ولم يسبق الى هذا القول وعن ابي حنيفة هم العبيد الصغار وقرئ غير بالنصب على الحال وبالجر صفة للتابعين
قوله او الطفل ذكر يصدق على الواحد والجمع لقوله تعالى ثم نخرجكم طفلا قوله لم يظهروا اي لم يطلعوا على العورة
فيميزون بينها وبين غيرها ط كانت الجاهليات يضربن بارجلهن على الارض ليسمع صوت خلخالهن فنهين المسلمات
عن ذلك لانه في حكم النظر فانه قد يورث ميلا في الرجال فهو ابلغ في النهي عن اظهار الزينة قوله فتوبوا اي عما ابداه
الزينة وغلب المذكر في العبادة الثالثة يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم في النور
منكم ثلث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلث عورات لكم
ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم هنا فوائد
آ انه تعالى خاطب المؤمنين بان يامروا عبيدهم واطفالهم المميزين بين العورة وغيرها حيث امرهم اليهم بان يستاذنوا
في دخولهم عليهم في هذه الاوقات الثلثة فهو بالنسبة الى البالغين تكليف وبالنسبة الى الاطفال تمرين وكان قد تقدم
الامر بالاستيذان العام وهذا الاستيذان خاص وهل الاماء ايضا مامورات قيل نعم وغلب المذكرين بقوله
الذين وقيل لا وهو مروي عن ص عليهما السلام ب انما اختصت هذه الاوقات الثلث لانها مظنة كشف العورة
اما قبل الفجر فانه وقت القيام من المضجع وتبديل لبس الليل بلبس النهار واما وقت الظهر فانه وقت القيلولة ومظنة
ظهور العورة واما وقت العشاء فانه وقت تبديل لبس النهار بلبس الليل ج قوله ليس عليكم ولا عليهم جواب سؤال محذوف

تقديره ما حكم الاوقات الاخر واذا هي الاوقات اجاب بانه ليس عليكم ولا عليهم جناح في ترك الاستيذان لزوال السبب
الاستيذان وهو مظنة كشف العورة والضمير في بعدهن للاوقات الثلثة د قوله طوافون عليكم هو تعليل في المعنى لعدم
الاستيذان فيما عدا الاوقات الثلثة لاستلزام الاستيذان في ذلك الحرج لانه لا بد من المخالطة بين هولاء وهولاء
للخدمة والاستخدام فالاستيذان حينئذ يستلزم الحرج وطوافون خبر مبتدا محذوف اي هم طوافون وانما لم يكتف
بهذا بل قال بعضكم على بعض لانه ليس لاحد الفريقين مخصوصا بالطواف دون الآخر بل هو شامل لهما معا هولاء لطلب الخدمة
وهولاء لطلب الاستخدام فان الخادم اذا غاب عن عين مخدومه واحتاج المخدوم اليه لا بد ان يطوف ويطلبه وكذا حكم
الاطفال للتربية فيكون بعضكم بدلا من طوافون والمبدل منه ساقطا لانه مرفوع بالابتداء وخبره على بعض كما قيل
وقرا اهل الكوفة غير حفص ثلث بالرفع خبر مبتدا محذوف اي هذا والباقون بالنصب بدلا من ثلث مرات لا اشتمال
هذه الاوقات على ثلث كشفات للعورة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب والجمع الرابعة واذا
بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم منكم في موضع في النور
نصب على الحال اي كائنين منكم والخطاب للاحرار لان بلوغ الاحرار يوجب رفع الحكم المذكور في تخصيص الاستيذان
بالاوقات الثلثة واما بلوغ الارقاء فحكم باق كما كان في التخصيص لاجل بقاء السبب المذكور قوله من قبلهم معناه كالذين
بلغوا من قبلهم وهم الاحرار البالغون لا الذين ذكروا من قبلهم في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى
تستانسوا وتسلموا على اهلها كما قال الزمخشري والطبرسي لعدم القرينة في هذا الاضمار واما قرينة البلوغ فموجودة
وهي قوله واذا بلغ الاطفال منكم وظن قوم ان الآية منسوخة وليست كذلك قال ابن جبير يقولون هي منسوخة لا والله
ما هي منسوخة لكن الناس تهاونوا وقيل للشعبي ان الناس لا يعملون بها فقال الله المستعان الخامسة والقواعد من في النور
النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن
والله سميع عليم المراد بهن اللاتي يئسن من المحيض والولد ولا يطمعن في نكاح لكبر سنهن فقعدن عن الزوج لعدم
الرغبة فيهن والمراد بالثياب ما يلبس فوق الخمار من الملاحف وغيرها فانه رخص لهن في وضع هذه الثياب للاجانب
لعدم رغبتهم فيهن وزوال التهمة والتبرج التبختر وهو من الافعال اللازمة قوله غير هو نصب على الحال عن يضعن والمعنى
انهن اذا خرجن من بيوتهن بالزينة التي يجب سترها من الحلي وثياب التجمل لا يرخص لهن وضع ثيابهن وان يستعففن
خير لهن اي العفاف بالستر خير لهن لان وضع ثيابهن رخصة لهن فتركها اخير وفي ضمنه انهن لو تبرجن بغير زينة لا جناح
عليهن اذا لم يضعن ثيابهن والباء في بزينة ليست للتعدية بل للمصاحبة وذلك لان خروجهن بالزينة يدل على انهن متبرجات
وداعيات للشباب الى التعرج لا طالبات لحاجتهن السادسة يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم في الحجرات
شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير قال العاصمي هذه دالة على انه اذا خطب
المؤمن القادر على النفقة يجب اجابته وان كان اخفض نسبا وكذا يجب على الولي الامر العدول الى الافضل من الخاطبين
وعندي في دلالتها على ذلك نصا او ظاهرا نظر اما النص فظاهر واما الظاهر فلان دلالتها ظاهرا ليس الا على تساوي الاشخاص
من حيث المادة والصورة النسبية وانه لا فضل لاحد على غيره الا بالتقوى ليس في ذكر نفسه دلالة على وجوب الاجابة

الاجابة عند الخطب بل مع انضمام دليل آخر اليه وهو قوله صم في خطبته لما قال ايها الناس هذا جبرائيل يخبرني ان البنات كالثمر
وان الثمر اذا ادرك ولم يقتطف فسد كذلك البنات اذا بلغن ولم يزوجن فسدن فقالوا من نزوج يا رسول الله فقال
الاكفاء فقالوا وما الاكفاء قال اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه فدل على التحية الانثى على غيرها المنزلة وانه اذا تعارض
خاطبان متساويان في الدين استحب اجابة الاتقى منهما لقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم السابعة قوله وثيابك فطهر قال في
العامر قيل اريد بالثياب الزوجات لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ينبغي ان تتخير لنفسك من النساء العفيفة
الكريمة الاصل وعنه قوله والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا اقول وعندي فيه نظر
لمنع دلالتها على ذلك لان الثياب حقيقة في الساتر للجسد واستعمال اللباس في النساء مجازا في موضع لا يستلزم استعماله
في غيره لان المجاز لا يطرد كما تقرر في الاصول وايضا الطهارة حقيقة في استعمال الماء فاستعمالها في غير ذلك مجاز والاصل عدمه
ثم بيدل على المطلوب قوله صم تخيروا لنطفكم وكذا قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة اي لا يرغب الا في نكاح الزانية في في البقرة
ذكره دلالة على استحباب اختيار العفيفة وكراهة اختيار غيرها وكذا قوله الطيبات للطيبين وهو خبر في معنى الامر
الثامنة نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين قالوا انها
دالة على جواز الوطء في الدبر وتحرير القول هنا ان نقول اكثر المخالفين منعوا منه واجازه مالك وقال ما رايت احدا
اقتدي به في ديني يشك في ان وطء المراة في دبرها حلال ثم قرا الآية المذكورة واما اصحابنا فلهم في ذلك روايتان
احداهما التحريم وهي قول ص عم قال النبي صم الله عليه محاش النساء على امتي حرام وثانيهما الحل وهي رواية عبد الله
بن ابي يعفور في الصحيح عن ص عم قال سالته عن الرجل ياتي المراة في دبرها قال لا باس وافتى به اكثر علمائنا واحتجوا
لما يدل ذكر بآيات آ هذه الآية نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم ولفظ انى للمكان كان يقال اجلس انى شئت
اي اي موضع شئت ان قيل يحمل على القبل لكونه موضع الحرث قلنا انا نمنع ذلك لان لو كان الحرث اسما للقبل واما
اذا كان اسما للنساء فلا كيف ولو حمل على القبل فقط لزم تحريم التفخيذ ايضا ولا قائل به ب قوله هولاء بناتي هن في هود
اطهر لكم وجه الاستدلال انه علم رغبتهم في الدبر فيكون الاذن مصروفا الى تلك الرغبة ج قوله اتاتون الذكران من في الشعراء
العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم وفي هذين نظر لجواز ان يكون ذا مرهم بالاستغناء بالنساء لان قضاء في المؤمنون
الوطر يحصل بهن وان لم يكن مماثلا كما يقال استغني بالحلال عن الحرام وايضا فانه في شرع غيرنا فلا يكون حجة في شرعنا
د قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وجه الاستدلال
انه امر بحفظ الفروج مطلقا ثم استثنى الازواج فيسقط التحفظ في الطرفين مطلقا وانه منفعة تتوق النفس
اليها عارية عن مانع عقلي او شرعي فتكون مباحة اما الاولى فلانه الفرض واما الثانية فظاهر اذ لا مانع عقلي
واما الشرعي فلما ياتي في جواب المانع احتجوا بقوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله وكالمامور به القبل
وبرواية ابي هريرة عنه صم لا ينظر الله الى رجل جامع امراته في دبرها وبرواية خزيمة عنه صم ان الله لا يستحي
من الحق قالها ثلاثا لا تاتوا النساء في ادبارهن والجواب عن الآية بالمنع من دلالتها على موضع النزاع فان
المراد بالامر الاباحة والمكروه مباح فيكون التقدير من حيث اباحكم ان قيل ان الامر حقيقة في الوجوب

قلنا نقيد بكون المامور به القبل ولا يدل على المنع من اباحة الآخر على ان نقول ان ذلك متروك الظاهر بالاجماع
فانه لا يجب ان يطأ عقيب الطهارة بل ولا يستحب بل يباح وابو هريرة كذاب وروى ان عمر ادبه على كذبه بالدرة
مع انه لا يلزم منه التحريم لجواز عدم النظر للكراهة وخبر خزيمة خبر واحد مع انه معارض باخبار كثيرة من طرق
اهل البيت عليهم السلام قوله وقدموا لانفسكم قيل المراد التسمية عند الجماع وقيل الدعاء عند الجماع وقيل طلب
الولد فان اقتناء الولد الصالح تقديم لثواب عظيم قال صلى الله عليه وآله اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث ولد صالح يدعو له
وصدقة جارية بعده وعلم ينتفع به وباقي الآية ظاهر **التاسعة** والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا تضار والدة
بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان
اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون
بصير في هذه الآية احكام آ ان الوالدات ينبغي لهن ان يرضعن اولادهن لان هذه الجملة خبر في معنى الامر تقديره
ليرضعن اذ لا جائز ان يكون على حقيقة الخبرية والا لزم الكذب فانه قد يرضعن ازيد او انقص وليس الامر للوجوب
لاصالة البراءة بل لمطلق الرجحان الشامل له وللندب فقد يكون كما اذا لم ترتضع الصبي الا من امه او لم يوجد ظئر
او عجز الوالد عن الاستيجار وارضاع اللبأ وهو اول لبن يجيء بعد الولادة فانه يجب عليها ارضاعه اياه قيل
لانه لا يعيش بدونه وقد يكون مندوبا كما اذا لم يحصل احد الاسباب الموجبة فان افضل ما رضع لبن امه ويستحب
لها ان تفعل ذلك ب ان مدة الرضاع حولان وانما قيدهما بالكمال قيل للتاكيد لجواز اطلاق الحول على بعضه وقيل
لان الحول قسمان تام وهو الشمسي وناقص وهو القمري لنقصان بعض اشهره لان التاسيس لا يعدل عنه الى التاكيد
الا مع تعذره ولم يتعذر هنا ونظيره لى ان الحول قد استعمل شرعا في احد عشر شهرا ويوم من الثاني عشر كما في الزكوة
وقد استعمل مع تمام الثاني عشر كما في الدية لو حل جوّ لا فاراد الاحتمال الاول بقوله كاملين ج قوله لمن اراد ان يتم الرضاع
اللام يتعلق بيرضعن كما يقال ارضعت فلانة لفلان ولده فان ارضاعهن لاجل ازواجهن لان نفقة الولد على والده
ولذلك يجب ان يتخذ للولد ظئرا ترضعه اذا امتنعت الام من ارضاعه ويجوز فتح راء الرضاعة وكسرها وقرئ بهما
وفي ذلك دلالة على ان اقصى مدة الرضاع حولان وانه لا حكم له بعدهما في تحريم النكاح ولا استحقاق الاجرة لو ارضعته
بعد استيجارها للرضاع الشرعي وانه يجوز ان ينقص عن ذلك ثم اختلف علماؤنا فالتحديد لكل مولود ام لا فقال
ابن عباس ليس لكل مولود ولكن لمن ولد لستة اشهر وان ولد لسبعة فثلثة وعشرون شهرا وان ولد لتسعة
فاحد وعشرون شهرا وروى اصحابنا انما نقص عن احد وعشرين فهو جور على الصبي وقال الثوري وجماعة هو لازم
لكل مولود وانه اذا اختلف الابوان رجع الى ذلك وتفصيل ابن عباس حسن لما فيه من الجمع بين الآيات في قوله وحمله
وفصاله ثلثون شهرا وقوله وفصاله في عامين وبين الوقوع فان مدة الحمل تكون ستة وتكون سبعة وتكون تسعة
وهو الغالب في الوقوع والولد يعيش في هذه المدد واما في الثمانية فقالوا انه لا يعيش وعلى
د انه يجب على الوالد اجرة رضاع المرضعة لقوله وعلى المولود له

له وعلى يستعمل للوجوب كما يقال على فلان دين وانما لم يقل على الزوج لانه قد يكون غير زوج كالمطلق وفي قوله المولود
له اشارة الى ان الولد في الحقيقة للاب ولهذا ينسب اليه ويجب عليه نفقته ابتداء قوله رزقهن وكسوتهن
اي كل المؤنة لهن والرزق المأكول قوله بالمعروف اي بما يعرفه اهل العرف من حقها وفيه اشارة الى وجوب
اجرة مثلها وانه ليس لها الا قدرها ولا ينقص الرضاع عن قدرها ولذلك قال لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
فتكون الباء حينئذ للسببية وقيل فيه وجهان آخران آ اي لا يوقع به الضرر بان يترك ارضاعه تعنتا او غيظا
على ابيه فانها اشفق عليه من الاجنبية ولا يوقع الاب ايضا الضرر بولده بان ينتزعه من امه ويمنعها من
ارضاعه فتكون المضارة على هذا بمعنى الاضرار و ب انه بمعنى المفاعلة الواقعة من اثنين مبالغة ج ان المراد
لا تضار الوالدة بان يترك جماعها خوفا من الحمل ولا هي تمتنع من الجماع خوفا من الحمل ايضا فتضر بالاب عن قصص عليهما
السلام وفي قوله وعلى المولود له رزقهن الخ اشارة الى جواز المعاوضة على الرضاع من الزوج وهل يجوز استيجارها
للرضاع ام لا قال اصحابنا والشافعي بجوازه ومنع ابو حنيفة ذلك ما دامت زوجة او معتدة نكاح قال لان
الزوج يملك منافعها كالاجير الخاص فلا يجوز ان يوقع عليها عقدا جارة ونحن نمنع ملكه لمنافعها ولا يلزم من استحقاقه
لمنفعة البضع ملكه لجميع منافعها وقيل في قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها اشارة الى ان النفقة معتبرة بحال الزوج
وقد تقدم كلامنا فيه ه ان اجرة المرضعة واجبة ايضا على الطفل اذا كان له مال واليه الاشارة بقوله وعلى
الوارث اي وارث الاب وهو الصبي بان تقوم وصيه او الحاكم بمؤنتها عوضا عن ارضاعها عند موت الاب
من مال يورثه من ابيه انحلت لو كان للولد مال لحال حياة ابيه كانت المؤنة ثابتة في ماله فاي فائدة في تقييده
بالوارث قلت للاغلبية وقيل الوارث هو الباقي من الابوين فيجب عليه مؤونة ارضاعه فان الوارث يعبر به عن
الباقي كما في قوله صلى الله عليه وآله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا واجعله الوارث منا وهو صحيح عندنا لان مع عدم الاب وآبائه
تجب النفقة على الام وهو موافق لمذهب الشافعي فان عنده لا نفقة على غير الابوين وقيل ان المراد الوارث للصبي
او الوارث للاب يجب عليهما ما كان يجب على الاب وهو بناء على وجوب النفقة على كل وارث وهو مذهب ابن ابي
ليلى وعند ابي حنيفة يجب الانفاق على الوارث المحرم وقيل على العصبات وما ذكرناه اولى و انه لما قدر ان مدة
الرضاع حولان اشار الى انه يجوز ايضا الاقتصار على اقل من ذلك بقوله فصالا وانما قيده بالتراضي والتشاور منهما
مراعاة لمصلحة الطفل اذ لو اقتصر على راي احدهما جاز ان يقدم على ما يضر به الطفل لغرض ما وحينئذ يكون
للآخر منعه والتشاور والمشاورة والمشورة والشورى وهو استخراج الراي من شرت العسل اي استخرجته ز
انه لما قدر ان الوالدات يرضعن اولادهن واوهم وجوب كونهن كذلك وانه لا يجوز استرضاع غيرهن مطلقا
ازال ذلك بقوله وان اردتم ان تسترضعوا المراضع لاولادكم يقال ارضعت المراة الطفل واسترضعتها اياه
تعدى الى مفعولين حذف الاول للاستغناء عنه واطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع للولد ويمنع الزوجة
من الارضاع لكن ذلك مناف لقوله لا تضار والدة بولدها فيكون ذلك مقيدا بقيد وهو تعذر ارضاع الام
كانقطاع اللبن وغير ذلك قوله اذا سلمتم اي اعطيتم المراضع ما اردتم ايتاءه للوالدات وليس التسليم للاجرة

شرطا في جواز الاسترضاع بل الغرض التنبيه على ان المرضعة ينبغي ان تكون طيبة النفس لتقبل على الطفل
بقلبها وتراعي مصلحته حق المراعاة قوله واتقوا الله مبالغة في المحافظة على ما شرع في امر الاطفال والمراضع
واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد **فايدة** دل قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله وفصاله
في عامين وقوله حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانا اذا اسقطنا حولين
وهما اربعة وعشرون شهرا من ثلثين شهرا بقي ستة اشهر وما اظن احدا خالف في ذلك واما اكثر الحمل فعندنا عشرة
اشهر وعند ابي حنيفة سنتان وتاولوا الآية بان لكل واحد من حمله وفصاله ثلثون شهرا وعند الشافعي اربع
سنين وعند مالك واحمد ست سنين والكل اعلم منا في الوقوع **العاشرة** ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من
خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا
تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم
قال اهل البلاغة التعريض هو ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا ويراد فيه التلويح كقول السائل جئتك
لاسلم عليك والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد اذا عرفت هذا فالآية
تشتمل على حكم يتضمن احكاما آ انه لا حرج بالتعريض للمعتدات بالخطبة والمراد هنا كلام يفهم منه الرغبة
في النساء من غير تصريح كقوله رب راغب وانك لجميلة وان الله لسائق اليك خيرا وامثاله ونفي الحرج في التعريض
يستلزم ثبوته في التصريح لهن بالخطبة وهذا فيه اجمال علم تفصيله وبيانه من السنة الشريفة فنقول المعتدة
رجعية يحرم التعريض والتصريح معا لها من الاجنبي وكذا يحرمان لكل محرمة ابدا كالملاعنة والمطلقة تسعا للعدة
من الزوج اما من غيره فيجوز التعريض لا التصريح والمعتدة بائنا يحرم التصريح لها في العدة من غير الزوج ويجوز
التعريض اما منه فيجوز التعريض مطلقا واما التصريح فيجوز للمختلعة والمفسوخ نكاحها بعيب او تدليس ولا يجوز للمطلقة
ثلثا الا في العدة ولا بعدها الا بعد ان تنكح زوجا وحكم التعريض قال الاكنان في النفس اي الستر والاضمار يقال
كننته اي سترته ب قوله علم الله انكم ستذكرونهن اي في القلب فاذكروهن لان تركه غير مقدور ثم انه نهى عن
المواعدة سرا اي جماعا ووطيا لانه يسر اي يفعل سرا لكونه كلاما فحشا فلا يجوز الخطبة به مطلقا ثم استثنى
من قوله ولا تواعدوهن القول المعروف اي ما فيه تعريض اي لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة او بقول معروف
وقيل الاستثناء منقطع من قوله سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود
ج ولا تعزموا عقدة النكاح هو نهي عن عقد نكاح المعتدات بالنهي عن لازمه لان الفعل الاختياري من لوازمه
العزم عليه والنهي عن اللازم يستلزم النهي عن ملزومه واصل العزم القطع فان العازم قاطع لا يجوز نقيض
مراده والكتاب المكتوب من العدة واجله منتهاه وهنا **مسائل** آ المخطوبة بتحريم الخطبة ب لو عقد
على المعتدة عالما بالتحريم والعدة حرمت ابدا مطلقا وان كان جاهلا ودخل فكذلك والا فلا ج حكم التعريض
الآية بعدة الوفاة واختلفوا في عدة الفراق وعندنا لا خلاف فيهما **النوع الخامس** في اشياء تتعلق بنكاح
النبي صلى الله عليه وآله وازواجه وفيه آيات آ يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن

امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن
اجرا عظيما ذكر لنزولها وجهان احدهما في تفسير منسوب الى الصادق ع ان النبي لما حصل له الغنائم من خيبر قالت نساؤه
اعطنا من هذه الغنيمة قال قسمتها بين المسلمين بامر الله فغضبن وقلن لعلك تظن ان طلقتنا لا نجد زوجا
من قومنا غيرك فامره الله تعالى باعتزالهن والجلوس في مشربة ام ابراهيم حتى حضن وطهرن ثم انزل الله هذه
الآية وثانيهما قال المفسرون ان ازواجه صلى الله عليه وآله سألنه من عرض الدنيا وطلبن زيادة في النفقة واذينه لغيرة بعضهن
من بعض فآلى رسول الله صلى الله عليه وآله منهن شهرا فنزلت آية التخيير وهي هذه وكن يومئذ تسعا عائشة وحفصة وام
حبيبة بنت ابي سفيان وسودة بنت زمعة وام سلمة بنت ابي امية فهؤلاء من قريش وصفية
بنت حيي الخيبرية وميمونة بنت الحارث الهلالية وزينب بنت جحش الاسدية وجويرية بنت الحارث
المصطلقية فلما نزلت طلبهن وخيرهن في المفارقة والبقاء فاخترنه صلى الله عليه وآله واصل تعال ان يكون الآمر في مكان
مرتفع والمامور في مكان مستفل ثم كثر واستعير لمن لا يكون كذلك وكذا استعير للامر باقبال القلب وهو
المراد هنا والسراح كالسلام والكلام بمعنى التسريح والتكليم وهو كناية عن الطلاق ووصفه بالجميل اي
يكون لا عن مشاجرة ومخاصمة بين الزوجين وان يكون من غير اضرار وبدعة وهنا فوائد آ ان التخيير لنسائه
بين المقام والمفارقة على التقديرين المذكورين واجب عليه صلى الله عليه وآله لقوله قل والامر للوجوب فالتخيير كناية
عن الطلاق ان اخترن الدنيا انفسخ نكاحها وهو من خواصه صلى الله عليه وآله ب قيل ان المتعة لا تكون الا للمطلقة قبل
الدخول وقبل فرض المهر كما تقدم وازواج النبي صلى الله عليه وآله لم يكن كذلك فاوجه هذه المتعة قلنا يحتمل هنا وجوها آ ان لا
يكون المراد تلك المتعة المعهودة بل مطلق النفع بان يزيدهن على المهر او يعطيهن ما كان عندهن
من اثاث وغيره ب انه قد تقدم ان المتعة لكل مطلقة عند قوم وعند قوم الا المختلعة والمباراة فعلى هذا
يكون المراد المتعة المعهودة ج جاز ان يكون من خواصه صلى الله عليه وآله وجوب التمتيع كما وجب عليه التخيير وهذا اولى
في الجواب د اختلف العلماء في حكم التخيير على اقوال آ ان الرجل اذا خير امرأته فاختارت زوجها فلا شيء وان اختارت
نفسها فهي تطليقة واحدة وهو قول ابن مسعود وابي حنيفة واصحابه ب انه اذا اختارت نفسها فهي ثلث تطليقات
وان اختارت زوجها وقعت واحدة وهو قول زيد ومذهب مالك ج انه ان نوى بالتخيير الطلاق كان طلاقا
والا فلا وهو مذهب الشافعي د انه لا يقع بذلك طلاق وانما كان ذلك من خواصه عليه السلام ولو اخترن انفسهن
لما خيرهن لبن منه فاما غيره فلا يجوز له ذلك وهو المروي عن ص ع حيث قال وما للناس والخيار وانما هذا
شيء خص الله رسوله به وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل انما يقع طلاقا مع نيته واختيارها نفسها على
الفور فلو تاخر اختيارها لحظة لم يكن شيئا والاكثر منا على خلافه قولها القول ص ع انما الطلاق ان
يقول لها انت طالق **الثانية** يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين واعتدنا لها
رزقا كريما هذه ايضا تدل على خاصة اخرى له صلى الله عليه وآله وهو اضعاف العذاب لنسائه على السيئات واثبات الاجر

مرتبة على الطاعات اما الاول فلان العذاب على قدر قبح المعصية وقبح المعصية على قدر العلم به ونساء النبي
صم لما كن اشد صحبة له صم وشاهدن الوحي كان علمهن بالاحكام كالضروري فاضعف لهن العذاب لذلك واما الثاني
فظاهر لانه لما كان عقابهن مضاعفا اقتضى العدل كون ثوابهن كذلك وعلم من ذلك كون الضعف مثلا واحدا والمراد
بالفاحشة الخطيئة الكبيرة والسيئة الظاهرة في الفحش والقنوت هنا المداومة على الطاعة وان استعمل في غير ذلك
كالدعاء في الصلاة وطول العبادة **الثالثة** وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده

والاحزاب

ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما هذه ايضا تدل على خاصية اخرى له صم وهو عدم جواز نكاح نسائه بعد وفاته
اجماعا فقيل لكونهن امهات لقوله وازواجه امهاتهم وهو باطل والا لحرم بناتهن لانهن اخوات بل تسميتهن
امهات لاجل تحريم نكاحهن فالاولى كونه من خواصه عم وحذرا من غيرته لذلك فيكون ايذاء له وسبب نزولها
انه لما نزلت اية الحجاب قال طلحة بن عبيد الله اينهانا ان نكلم بنات عمنا الا من وراء حجاب لئن مات لاتزوجن
فلانة وعندنا ان من فارقها بطلاق او فسخ كذلك سواء دخل بها ام لا وللشافعية هنا ثلثة اوجه ١ التحريم مطلقا
لانهن امهات ٢ الاباحة مطلقا والا لم يكن للجبلونية فايدة ٣ الحرمة التي لم يدخل بها لما روي ان اشعث بن قيس
تزوج المستعيذة في ايام عمر فهم برجمه فاخبر بانه فارقها قبل ان يدخل بها فترك فيكون التحريم ثابتا في المدخول
بها وكذا لهم هذه الوجوه في سراريه وعموم الاية تدفع هذه الاحتمالات **الرابعة** يا ايها النبي انا احللنا
لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك
وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك

والاحزاب

من دون المؤمنين واختلف في ان ذكر هذه ايضا تشتمل على ذكر ما هو من خواصه صم وهو استباحة الوطي بالهبة والدليل
على كونه من خواصه قوله خالصة لك من دون المؤمنين واختلف في ان ذلك هل وقع ام لا فقال ابن عباس لم يكن احد عنده
صم بالهبة وقال غيره بل وقع وعدوا اربعا ميمونة بنت الحارث وزينب بنت خزيمة ام المساكين الانصارية وخولة
بنت حكيم وقيل ان هذه لما وهبت نفسها قالت عايشة ما بال النساء يبذلن انفسهن بلا مهر فنزلت الاية فقالت عايشة
ما ارى الله الا يسارع في هواك فقال صم فانك ان اطعت الله سارع في هواك والرابعة قيل ام شريك بنت جابر وروي عن
اسد عن علي بن الحسين عليه السلام وهنا فوايد ١ جوز الكرخي وقوع النكاح بلفظ الاجارة لقوله اللاتي اتيت اجورهن
والاجر مختص بالاجارة وليس بشيء لجواز ان يكون الاجر مستعارا للمهر وقال ابو بكر الرازي لا يجوز بالاجارة لان الاجارة
عقد موقت وعقد النكاح مؤبد فهما متنافيان ٢ قيل يجوز وقوعه ايضا بلفظ الهبة لغير النبي صم وليس بشيء ايضا لقوله
خالصة لك وهو مذهب اصحابنا والشافعية ٣ اي فايده في القيود الثلاثة وهي اللاتي اتيت اجورهن واللاتي
هاجرن معك ومما افاء الله عليك فان الاحلال حاصل بدونها قلنا فايدتها انها كانت حاصلة ولا يلزم من
ذكرها عدم احلال غيرها الا بدليل الخطاب وليس بحجة وقيل فايدتها ان الله احل له صم ما هو الافضل وفيه
نظر لانه يقتضي ان لا يحصل الاحلال للمذكورات الا بالقيود الثلاثة وليس كذا وايضا لو كان كذلك لكان ينبغي ان
ياتي بعبارة تدل على ارادة الافضل وقول القاضي يحتمل ان يكون من خواصه ويؤيده قول ام هاني بنت ابي طالب خطبني

خطبني رسول الله صم فاعتذرت اليه فعذرني ثم انزل الله هذه الاية فلم احل له لاني لم اهاجر معه كنت من

والاحزاب

الطلقاء ضعيف لانه لم ينقل انه من خواصه وقولها فلم احل له فهمته من دليل الخطاب وليس بحجة وقال الطبرسي
كان ذلك قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ شرط الهجرة في التحليل وهو ضعيف لان ذلك وان تم في المهاجرات
فلا يتم في القيدين الاخيرين فالاولى ما قلناه فان الوصف كما يكون للتخصيص يكون للتوضيح **الخامسة**
ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ذلك ادنى ان تقر
اعينهن ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن كلهن والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما الارجاء التاخير
تعالى ارجأت بالهمز وارجيت بغير همز لغتان بمعنى واحد وقرئ في الاية بالهمز وعدمه والعبارة تحتمل وجوها
١ تطلق من تشاء وتترك طلاق من تشاء ٢ تدعو من تشاء الى الفراش وترجي من تشاء فلا تدعوها ٣ ترجي من تشاء
فلا تقسم لهن وتؤوي اليك من تشاء فتقسم لهن فارجاء سودة وجويرية وصفية وميمونة وام حبيبة وكان
يقسم بينهن ما شاء واوى عايشة وحفصة وام سلمة وزينب وكان يقسم بينهن فاستدل به من قال بعدم
وجوب القسمة عليه صم وان ذلك من خواصه وان ما كان يفعله صم من القسمة تفضلا منه وطلبا للعدل وان
لا ينسب اليه جور وهذا هو المشهور عند اصحابنا ٤ ان ذلك راجع الى الواهبات اي ترجي من تشاء من
الواهبات وتؤوي اليك من تشاء منهن قوله ومن ابتغيت ممن عزلت اي ان المعزولات لك ان تؤويهن بعد
ابتغائك اياهن واياك لك ايضا ان ترجي من تشاء منهن وتؤوي لا جناح عليك في ذلك كله ذلك ادنى اشارة
الى ان التخيير بين ايواء من تشاء منهن وتاخير من تشاء اقرب الى قرة اعينهن وعدم حزنهن ورضاهن
لانه حكم كلهن متساوون فيه ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلا واحسانا منك وان رجحت بعضهن
علمن انه بحكم الله فيطمئن قلوبهن وقيل ان ذلك اشارة الى جواز رد المعزولات اليك فانهن اذا علمن بذلك

والاحزاب

علمن انهن غير مطلقات ويرجون انك ترجعهن اليك وباقي الاية ظاهر **السادسة** لا يحل لك النساء من
بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا قيل
انها منسوخة بقوله انا احللنا لك الاية وهو فتوى اصحابنا وقيل بقوله ترجي من تشاء على الوجه الاول وفيها
وان تقدمت قراءة فهي متاخرة نزولا كاية العدة فانه ابيح له بعد ذلك تزوج ما شاء فروي عن عايشة انها قالت
ما فارق رسول الله صم حتى حلل له ما اراد من النساء وقيل بعدم ذلك وانها باقية الحكم لاصالة عدم النسخ ثم
اختلف في تاويلها بسبب قوله من بعد على وجوه ١ من بعد التسع اللاتي كن عنده ومات عنهن وقد تقدم
اسماؤهن وان التسع في حقه كالاربع في حقنا ٢ من بعد النساء اللاتي ذكرن في الاية المتقدمة وهي انا احللنا لك
وهي ستة اجناس غير المملوكات فعلى هذا يباح له فوق التسع اذا جمع من كل جنس اقل ثلثه ٣ روي عن الصادق عم
ان المراد بعد المحرمات في سورة النساء فعلى هذا لا يكون فيها شيء من خواصه عم وعلى الاول لا يجوز له طلاق
واحدة منهن ولا التبديل بها بالوفاة ومن في قوله من ازواج زايدة لاستغراق قوله ولو اعجبك حسنهن اي
ليس لك ان تطلق بعضهن وتتزوج بدلها وان كان البدل احسن الا ما ملكت يمينك فانه لا حصر فيهن وقيل انه

استثنا من النساء لانه يتناول الازواج والاماء وعلى ما قلناه من راي اصحابنا انها منسوخة كل هذه الوجوه لا فايدة
فيها الا الوقوف عليها والرواية المذكورة عن الصادق عم ضعيفة لمخالفتها الحكم المجمع عليه من جواز تبدله عم لنسائه وجواز

والاحزاب

تبدل امته بالطلاق والفسخ **السابعة** واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله
وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون
على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا روي ان رسول الله صم خطب
زينب بنت جحش الاسدية وكانت امها اميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله صم لزيد بن حارثة وعندها
انه يخطبها لنفسه فلما علمت انه لزيد ابت وانكرت ذلك لعلو نسبها فنزل وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله
ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فقالت رضيت يا رسول الله فانكحها زيدا فدخل بها وساق اليها رسول الله
صم عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام وثلثين صاعا من تمر
وروى علي بن ابراهيم في تفسيره ان رسول الله صم كان شديد الحب لزيد وكان اذا ابطا عليه زيد اتى منزله فابطا
عليه يوما فاتى رسول الله صم منزله فاذا زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا بفهر لها فدفع رسول الله صم الباب
فلما نظر اليها قال سبحان الله خالق النور تبارك الله احسن الخالقين ورجع فجاء زيد فاخبرته زينب بما كان
فقال لها لعلك وقعت في قلب رسول الله صم فهل لك ان اطلقك حتى يتزوجك رسول الله فقالت اخشى ان تطلقني
ولا يتزوجني فجاء زيد الى رسول الله وقال ان زينب تتكبر علي وتؤذيني بلسانها فاريد ان اطلقها فقال امسك
عليك زوجك واتق الله ثم طلقها بعد ذلك وروي انها لما اعتدت قال لزيد ما اجد احدا في نفسي اوثق منك
اخطب لي زينب قال فجئت اليها وهي تخمر عجينها فلما رايتها عظمت في نفسي حتى ما استطيع ان انظر اليها حين
علمت ان رسول الله صم ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله صم يخطبك ففرحت بذلك
وقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها فنزلت الاية فتزوجها رسول الله صم ودخل بها
وما اولم على امراة من نسائه ما اولم عليها ذبح شاة واطعم الناس اللحم والخبز حتى امتد النهار اذا عرفت هذا
فقوله واتق الله نهي تنزيه لا تحريم لان الطلاق غير حرام بل مبغوض لله لانه ضد النكاح المندوب اليه وقيل
معناه لا تذمها بسبب تكبرها واذى زوجها اختلف في الذي اخفاه رسول الله صم على وجوه ١ ان الله كان
اعلمه انها من نسائه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد واراد طلاقها قال له امسك عليك زوجك فقال له سبحانه
لم قلت له امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها تكون من ازواجك عن علي بن الحسين عم وهذا مطابق للاية
لانه تعالى اعلم انه يبدي ما اخفاه ولم يظهر غير التزويج فقال زوجناكها ولو كان غير ذلك لابداه فعاتبه
الله على ذلك ٢ انه الميل الطبيعي اليها وذلك لا يوصف بالاباحة والتحريم لكونه بغير الاختيار لكنه صم كره اظهاره
للناس لبشاعته وربما كان المنافقون يقولون انه قد عشق واذن الله في تزويجه بما عشقه وذكر منافي لما هو
بصدده من تبليغ الرسالة وهداية الخلق وما علموا ان ذلك امر جبلي غير مقدور ٣ انه اضمر انه اذا طلقها زيد
ان يتزوجها من حيث انها ابنة عمته فاراد ضمها الى نفسه لئلا يصيبها ضيعة كما يفعل الرجل باقاربه ولئلا يكون

ولئلا يكون جبرا لقلبها حيث زوجها مولاه اولا مع كراهتها ٤ انه قال امسك عليك زوجك عم انه كان يريد نكاحها
مع مفارقة زيد ليكون مبطلا لسنة الجاهلية في تنزيل الادعياء منزلة الابناء لكنه عزم على عدم ذلك مخافة
ان يطعنوا عليه بانه تزوج امراة ابنه فانزل الله الاية لئلا يمتنع من فعل المباح خشية الناس ولذلك عقب
الكلام بقوله لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه في
اتباع او لعرة الجمعة قوله فلما قضى زيد الى اخره اي فرغ من ارادته لها واعطى شهوته منها مقتضاها قوله وكان
امر الله مفعولا اي ما اراد الله ان يكون من فعل لا بد ان يقع لوجود الداعي وعدم الصارف بخلاف ما اراده
الله من فعل غيره فانه قد وقد لا واذا تقرر هذا فقد استفيد من هذه القضية احكام ١ ان التساوي في النسب
غير شرط في النكاح فان زينب كانت اشرف من زيد ولهذا زوج رسول الله صم ضباعة بنت الزبير عمته بالمقداد
بن عمرو وهو عاي النسب ٢ وجوب الانفاق على الزوجة وكيفية الكسوة من الدرع وهو القميص والخمار وهو المقنعة
والملحفة وهو الازار ويمكن ان يعنى به السراويل وضم الادم الى القوت لضم التمر الى الطعام لان ذلك وقع في بيان
الواجب فيكون واجبا ٣ وجوب مفارقة زوج المراة لها اذا رغب فيها رسول الله صم ٤ عدم جواز الخطبة في
العدة لانها لما انقضت عدتها امر زيدا بخطبتها ويدل عليه من الكتاب قوله ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
اجله وقد تقدم ٥ كون النكاح يقع بلفظ التزويج ووجوب كونه بصيغة الماضي ٦ استحباب الوليمة عند الزفاف
ولذلك قال صم لا وليمة الا في خمس عرس او خرس او عذار او وكار او ركاز والخرس النفاس والوكار بناء الدار
والركاز قدوم الحاج **النوع السادس** في روافع النكاح وهو اقسام ١ الطلاق وفيه ايات ١ يا ايها النبي اذا

والطلاق

طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين
بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
الطلاق لغة اسم للتطليق او الاطلاق بمعنى ازالة القيد وشرعا ازالة قيد النكاح فهو اما من قبيل التخصيص او
النقل والاول اولى لما تقرر في الاصول ولا يقع عندنا الا بلفظ الصريح الدال على الحل بالمواطاة لما تقدم من
قوله ق عم وانما الحصر كقوله انت او هذه او فلانة طالق فخرج ما لا يكون منه كساير الكنايات كخلية وبرية
وغيرها وما يكون من لفظه لكن لا يدل بالمواطاة كقوله انت طلاق او الطلاق او من المطلقات وغير ذلك
من العبارات وللمخالفين هنا اقوال ليس هذا موضع ذكرها اذا عرفت هذا فهنا احكام يستنبط منها ١ قيل خص
الخطاب بالنبي صم وعم الحكم لانه امام امته فنداؤه كندائهم وقيل لان الحكم يعمه وهم تابعون له وعن الجبائي تقديره
قل اذا طلقتم وهذا احسن الوجوه ولا يلزم خروجه صم عن الحكم على هذا الوجه لانه انما جعل صم امرا له بنهيها
له عن فعل المكروه لغير داع يدعو اليه فان الطلاق من غير داع مكروه لكونه خلاف النكاح المطلوب ولما
رواه الثعلبي في تفسيره عن علي بن ابي طالب عم عن النبي صم انه قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز
منه العرش وعن ثوبان رفعه الى النبي صم ايما امراة سالت زوجها الطلاق من غير باس فحرام عليها رايحة الجنة
وعن ابي موسى عنه صم لا تطلقوا النساء الا من ريبة فان الله لا يحب الذواقين والذواقات وعن انس

عنه صلى الله عليه وسلم ما حلف بالطلاق ولا استحلف به الا منافق ٣ قوله فطلقوهن لعدتهن اي لوقت عدتهن فان اللام للتوقيت
وفيه دلالة على وجوب ايقاع الطلاق في طهر لان الاقراء هي الاطهار كما يجي وهو مذهب اصحابنا والشافعي لكن
عندنا لو فعل خلاف ذلك بطل وعند الشافعي وباقي الفقهاء فعل حراما وصح طلاقه اما الحرمة فلان الامر بالشي
يستلزم النهي عن ضده واما الصحة فلان النهي لا يستلزم الفساد ونحن نمنع الثانية فان النهي عن نفس
الطلاق وقد تقدم ان عند المحققين ان النهي عن الشي نفسه او جزوه او لازمه يدل على الفساد وقال ابو
حنيفة ان الاقراء هي الحيض فتقدير الكلام عنده لمستقبل عدتهن وقبل عدتهن ثم ان هذا العموم مخصوص
بامرين احدهما غير المدخول بها وثانيهما الغايب عنها زوجها غيبة يعلم انتقالها من طهر الى آخر او خرج عنها
في طهر لم يقربها فيه بجماع فان هاتين يصح طلاقهما من غير تحريم وعلى ذلك اجماع اصحابنا ونطاق اخبارهم
ويدل على الاولى آية الاحزاب وستاتي ٣ قوله واحصوا العدة اي اضبطوها واكملوها ثلثة اقراء
وقيل عدوا اوقات الاقراء لتطلقوا للعدة فعلى الاول فايدة الامر بالاحصاء لانها تتعلق بها حقوق اما
للزوجة فالنفقة والسكنى واما للزوج فالرجوع اذا شاء مع بقايها الا مع خروجها وكذلك له منعها من الازواج
وايضا الحاق النسب لو اتت بولد يمكن الحاقه به في العدة وتحريم الخطبة فيها تصريحا الى غير ذلك وعلى الثاني
ففايدته العلم بزمان الحيض وزمان الطهر ومع الدم يعلم مع الضبط وقت الحيض فلا يقع فيه طلاق ووقت
الاستحاضة فيقع فيه الى غير ذلك ثم امر سبحانه بالتقوى في ضبط العدة بحيث لا يخالف في ذلك اوامره ويحتمل
تعلقه بما بعده اي بقوله لا تخرجوهن عم انه لما ذكر سبحانه العدة ذكر بعض احكامها وهي انه لا يجوز اخراج
المراة المطلقة من البيت الذي طلقت فيه والاضافة هنا للاختصاص كقولك جل الفرس وكذلك لا يجوز لها ايضا
الخروج وان لم يخرجها الزوج لقوله ولا يخرجن كل ذلك في عدة الطلاق الرجعي بخلاف البائن فانه يجوز خروجها
واخراجها واستثنى سبحانه من ذلك اتيانهن بالفاحشة فقيل هي الزنا فتخرج لاقامة الحد عليها وعن قص
عليهما السلام هي البذاء على اهله وايذاؤهم وشتمهم وعن ابن عباس روايتان احدهما كقول السيدين والاخرى ان
كل معصية لله تعالى فهي فاحشة فيحتمل كون الاستثناء من الاول لما قلناه ويحتمل ان يكون من الثاني اي قوله
لا يخرجن للمبالغة في النهي اي ان خروجها فاحشة وفيه قوة لولا النقل ٤ ثم انه تعالى بين ان تلك الاحكام المذكورة
امور محدودة مقدرة واجبة الوقوع وانه مع مخالفتها يستحق الذم والعقاب لقوله فقد ظلم نفسه وذلك
ملزوم لهما ٦ قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي بعد الطلاق امرا هو الرغبة في المطلقة والرجوع عن عزمه
الاول على المفارقة وهو كالتعليل لعدم الاخراج والخروج من البيوت وفيه دلالة على كون المراد بذلك
الطلاق الرجعي لا البائن ٧ روى البخاري ومسلم عن قتيبة عن ليث بن سعيد عن نافع عن عبد الله بن
عمر انه طلق امراته وهي حايض تطليقة واحدة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر وتحيض
عنده حيضة اخرى ثم يمهلها حتى تطهر من حيضها فاذا اراد ان يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل ان يجامعها
فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء وروى البخاري عن سليمان بن حرب وروى مسلم عن عبد الرحمن

في الطلاق

الرحمن بن بشر عن بهز وكلاهما عن شعبة عن انس بن سيرين قال سمعت ابن عمر يقول طلق ابن عمر امراته وهي حايض
فذكر ذلك عمر بن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها فاذا طهرت فليطلقها ان شاء وفي هذه الرواية اشارة الى
انه شرط الطهر في الطلاق وفي الاولى اشارة الى انه شرط ان لا يقربها فيه بجماع واحتج الفقهاء من الجمهور على وقوع طلاق
الحايض وان كان حراما بهذين الحديثين من حيث قوله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها في الثاني وفي الاول فامره ان يراجعها والمراجعة
تدل على وقوع الطلاق وفيه نظر فانه لا دلالة في ذلك لانه كما يحتمل الامر بالمراجعة وقوع الطلاق يحتمل ايضا ان يراد بالمراجعة
التمسك بمقتضى العقد وبقاء الزوجية فان من طلق طلاقا فاسدا وظن انه واقع فاعتزل زوجته صح ان يقال له
راجعها فيكون المراد حسيا المراجعة اللغوية لا الاصطلاحية يعني بعد طلاق الثانية فاذا بلغن اجلهن
فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر ه المراد بالاجل هنا العدة ومراده ببلوغه مقاربته ومشارفته انقضايه لا انقضاؤه
والا لما كان للزوج الرجوع فهنا حكمان آ جواز الرجوع في العدة واليه اشار بقوله فامسكوهن بمعروف اي بحسن
عشرة وانفاق مناسب وقولا وفارقوهن بمعروف بان تتركوهن حتى يخرجن من العدة فيبن منكم لا بغير معروف
بان يراجعها ثم يطلقها تطويلا للعدة وقصد المضارة ٣ قوله واشهدوا ذوي عدل منكم قيل هو راجع الى الرجعة
قاله الشافعية وذلك عندهم على الندب ونقل عن الشافعي وجوبه وقال اصحابنا هو راجع الى الطلاق وذلك على
الوجوب وهو المروي عن ايمتنا عليهم السلام في الطلاق فيكون ذلك قرينة دالة على رجوعه اليه لا يقال انه
راجع الى الامساك المراد به المراجعة لانه اقرب من الطلاق لانا نقول الاقربية لو كانت مرجحة لكان عوده الى الفراق
لكونه اقرب اولى ان قلت ان الفراق هنا ترك الرجعة وترك الشي لا يحتاج الى الاشهاد لكونه اصلا بعد وقوع
الطلاق فلهذا الوجه لا يرجع الى الفراق قلنا لما ذكرتم منا اعتبار والقرينة هو عين مرادنا اذ هو خروج عن
دعوى كون القرب مرجحا ورجوع الى القرينة واذا كان الاعتبار بالقرينة فهي حاصلة في الطلاق لاحتياجه
الى الاشهاد وغاية الاحتياج لجواز وقوع النزاع في وقوعه وعدمه فيحتاج الى طريق اثباته لو ادعي وقوعه
وذلك بالاشهاد اذ ليس غيره الا اما اعتراف الزوجة فيجوز عدمه او يمينها فيجوز ايضا عدم علمها او رد
اليمين على الزوج فيجوز موته ويكون النزاع مع ورثته ولا يستبعد رجوعه الى الطلاق وان كان بعيدا
مع وجود القرينة وعدم الفصل بكلام اجنبي فان القصة واحدة ونظيره في الكلام ان يقول الرجل لوكيله
اشتر من فلان سلعة كذا وبع على فلان سلعة كذا واقبض الثمن وسلمه الى البايع واعط السلعة الى فلان
واشهد عليه ذوي عدل فان الاشهاد يعود الى ما يحتاج الى الاشهاد وهنا مع انه يمكن عود الامر بالاشهاد
اليهما معا ان قلت عوده اليهما يستلزم تساوي الطلاق والرجعة في وجوب الاشهاد او استحبابه وانتم لا
تقولون به بل بالوجوب في الطلاق والاستحباب في الرجعة قلنا حينئذ يكون من المجملات التي بينها العرف
الطاهر بتفصيل احكامها بان يكون لمطلق الرجحان مع قيد عدم جواز الترك يكون في الطلاق ومع قيد
جوازه يكون في الرجعة ثم انه تعالى امر باقامة الشهادة لله لا لرغبة او رهبة واخبر ان ذلك المنتفع

في العدة

بالامر هو المؤمن بالله واليوم الآخر الثالثة والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما
خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن
مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ه استفيد من هذه احكام آ ان عدة
مستقيمة الحيض ثلثة اقراء وهو ليس على عمومه بل مخصوص بالمدخول بهن لما ياتي ان غير المدخول بها لا عدة عليها
وكذا الايسة والصغيرة وكذا الحكم مختص بالحرة فان الامة عدتها قرآن اذا كانت مستقيمة الحيض ولما كان
القرء مشتركا بين الحيض والطهر لاطلاقه عليهما اما على الحيض فلقوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة ايام اقرايك واما على الطهر
فلقول الاعشى ه وفي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزايكا ه مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع
فيها من قروء نسايكا ه اختلف هل المراد هنا الطهر او الحيض قال اصحابنا والشافعية انه الطهر لوجوه آ
قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقد تقدم ان الطلاق المشروع لا يكون في الحيض ب قضية ابن عمر وقد تقدم
ذكرها دالة على انه الطهر ج انه قال ثلثة قروء والحاق التاء بالعدد يراد به المذكر والطهر مذكر والحيضة
مونثة د روى اصحابنا عن زرارة قال سمعت ربيعة الراي يقول ان من رايي ان الاقراء هي الاطهار بين الحيضتين
وليس بالحيض فدخلت على ب عم فحدثته بما قال فقال عم كذب لم يقل برايه وانما بلغه عن علي عم فقلت اصلحك
الله اكان علي عم يقول ذلك قال نعم كان يقول انما القرء الطهر يقرى فيه الدم فيجمعه فاذا جاء الحيض قذفته
قلت اصلحك الله رجل طلق امراته طاهرا من غير جماع بشهادة عدلين قال اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد
انقضت عدتها وحلت للازواج قال قلت ان اهل العراق يروون عن علي عم انه كان يقول هو احق برجعتها
ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة قال كذبوا وقال ابو حنيفة انه الحيض لقوله عم طلاق الامة تطليقتان وعدتها
حيضتان واجيب بانه غير معلوم الصحة ب انه يرجع الى المراة في طهرها وحيضها لانه قال سبحانه ولا يحل لهن
ان يكتمن فلو لم يكن القول قولها لما حرم عليها كتمانه فقيل المراد الحيض وقيل الحمل وقيل هما معا وهو اولى لعموم
اللفظ لهما ولقول ص عم قد فوض الله الى النساء ثلثة الحيض والطهر والحمل وانما لم يحل لهن كتمان ذلك لان
فيه ابطال حق الزوج ج ان الزوج احق بالرجعة ما دامت في العدة لقوله وبعولتهن احق بردهن لكن مع كون الطلاق
رجعيا للآية التي تتلوها فالضمير اخص من المرجوع اليه وهو المطلقات الذي هو من صيغ العموم ولا امتناع في ذلك
كما لو كرر الظاهر ثم خصصه وهل يخصص العام بذلك خلاف وتحقيقه في الاصول وقوله ان ارادوا اصلاحا
ليس شرطا للرجعة بل حث للزوج على ارادة الاصلاح للنساء وعدم المضارة لهن عم ان لكل واحد من الزوجين
حقا على الآخر لقوله ولهن مثل الذي عليهن والمماثلة في الوجوب لا الجنس فما حق المراة فالمهر والنفقة والاسكان
والكسوة وعدم اضرارها واما حقه عليها فالطاعة له وعدم التبرم بحوايجه وان لا تدخل فراشه غيره
وان تحفظ ماءه اي نسبه الذي منه الولد ولا تحتال في اسقاطه روي ان امراة معاذ قالت يا رسول الله
ما حق الزوجة على زوجها قال ان لا تضرب وجهها ولا تقبحها وان يطعمها مما ياكل ويلبسها مما يلبس ولا يهجرها
وعن ق عم قال جاءت امراة فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المراة فقال تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق

في الطلاق

تصدق من بيتها الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من
بيتها الا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنتها ملايكة السماء وملايكة الارض وملايكة الغضب وملايكة
الرحمة حتى ترجع قالت من اعظم الناس حقا على المراة قال زوجها قالت فما لي من الحق مثل ماله علي قال لا ولا من
كل ماية واحدة قالت والذي بعثك بالحق لا يملك رقبتي رجل ابدا وقال عم لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة
ان تسجد لزوجها قوله وللرجال عليهن درجة اي زيادة في الحق وفضل فيه لانهم قوامون عليهن بما ساقوه من غاية النكاح ويختصون
بزيادة وجوب المهر والانفاق والرعاية وغير ذلك ح استفيد من ذكر الحق انه يجب على المراة عقيب اجابة
الزوج الانقياد له والدخول في طاعته وذلك سبب ذكره هنا ٦ ان قلنا باجتماع الحيض مع الحبل فالاية
مخصوصة بما عدا الحامل والا فلا لكون الآية شاملة للحامل لانتفاء شرط حكمها وهو حصول القرء الرابعة
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ه روي انه لما نزلت الآية السابقة في عدة ذوات الاقراء قيل
فما عدة اللائي لم يحضن فنزلت هذه الآية واختلف في معنى وقعت الريبة فقيل في كون انقطاع حيضهن لكبر ام لعارض
وقيل في حكمهن فلا يدرون ما الحكم فيهن والاول موافق لمذهب اكثر الاصحاب من كون الايسة لا عدة عليها لما رواه جماعة
منهم عبد الرحمن بن الحجاج عن ص عم قال ثلث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال
اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها
قال اذا كان لها خمسون سنة فعلى هذا تكون العدة المذكورة اعني الاشهر الثلثة لمن هي في سن من تحيض وانقطع
عنها الحيض لعارض من مرض او رضاع او غير ذلك سواء كان ذلك الانقطاع مع الشك في سببها او لا معه بل للشك في
سبب الانقطاع وهو المشار اليه بقوله ان ارتبتم او لا للشك بل مع القطع بانقطاعه والجزم بسببه وهو المشار
اليه بقوله واللائي لم يحضن فعلى هذا يكون المراد بقوله واللائي يئسن اي حصل لهن صفة الايسات وهو انقطاع
الحيض اما مع الريبة او مع القطع فعدتهن ثلثة اشهر ولا يكون حينئذ في الآية دليل على عدم العدة على الايسة
والصغيرة ولا على وجودها ثم الحق ان لا عدة عليهما لان الغاية والحكمة في شرعيتها العلم باستبراء الرحم وهو منتف فيهما
والثاني قول اكثر المفسرين وبه قال السيد المرتضى رحمه الله وان الارتياب في وجوب العدة لا في السن وان المراد
باللائي لم يحضن اي لم يبلغن سن الحيض عدتهن ثلثة اشهر حذف الخبر لدلالة ما تقدم عليه واحتج بوجهين
آ سبب النزول وهو ان ابي بن كعب قال يا رسول الله ان عددا من عدد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار
والكبار واولات الاحمال فنزلت ب انه لو اراد ما ذكره الاصحاب من الشك في ارتفاع الحيض لقال ان ارتبتن
لان المرجع في الحيض اليهن والجواب عن آ انه لو كان المراد ما ذكره لقال ان جهلتم ولم يقل ان ارتبتم لان سبب
النزول كما ذكر يوجب ذلك لان ابيا لم يشك في عدتهن بل جهل وعن ب انه انما اتى بالضمير مذكرا لكون الخطاب
مع الرجال لقوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ولان النساء يرجعن في تعرف احكامهن الى رجالهن
والى العلماء فكان الخطاب لهم لا للنساء لانهن ياخذن الحكم منهم سلمنا قوله واولات الاحمال اي اجلهن مدة حملهن وضع

الحمل فان ان والفعلية تقدير مصدر و هذا الاختلاف فيه في الطلاق وهل هو كذلك في الوفاه يعني انه لو تقدم الوضع
على الاربعة اشهر وعشرا انكون العدة منقضيه بذلك ام لا قال اصحابنا لا بل عدتها ابعد الاجلين وهو قول علي عليه
السلام وابن عباس وقال الفقهاء الاربعه والاوزاعي بالاول محتجين بعموم الآية احتج اصحابنا بان دخولها في عموم قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا فقد دخلت تحت عامين ولا وجه للجمع بينهما الا بالقول بابعد الاجلين وطريقه
الاحتياط ولاختصاص آية الوضع بالمطلقات ولو سلم عمومها فهي مخصوصة باجماع الامامية لدخول المعصوم
فيهم قال الجمهور آية الوضع عمومها بالذات واولات عمومها بالعرض وهو وقوعها تبعا للعام وهو الذين
والمحافظة على العموم الاول اولى ولان الحكم معلل بالوضع الموجب لبراءة الرحم من ماء الميت الذي تعتد لاجله
بخلاف آية ازواجا ولانها متاخره نزولا فتقدمها تخصيص وتقديم تلك بناء العام على الخاص والاول ارجح للاتفاق
عليه والجواب عن الاول بانه لا فرق بينهما عند الاصوليين وعن ب بان العلة حاصلة على قولنا ايضا على انا نمنع
ان الوضع علة وعن ج بان التخصيص والبناء معا دليلان ولا فرق بينهما وهنا فوايد تتضمن احكاما آ انها تبين
بالوضع بعد الطلاق ولو بلحظه ب انه لا يشترط في الحمل التاميه فلو وضعت علقة بانت بها ج لو كانت حاملا باثنين
فوضعت واحدا بانت لكن لا تنكح حتى تضع الآخر الا ان يكون الناكح الزوج بعقد جديد د ان الوضع للحمل تساوي
فيه الحرة والامة واما الاشهر فعدة الامه فيها النصف قوله ومن شواهد اي من النساء والرجال في احكام العدة
يستهل عليه امور **الخامسة** يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن
من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا هنا فوايد آ ان النكاح لم يجئ في القرآن الا بمعنى العقد وهو دليل
على كونه حقيقة فيه شرعا ولانه لو استعمل في الوطي لكان تصريحا بكونه حقيقة فيه لغة لا شرعا لان من اداب القرآن
التعبير عنه بالملامسة والمماسة والمقاربة والتغشي والاتيان والدخول والوطي والكل كنايه وليس الصريح فيه
لغة الا النيك ب ان المراد بقوله من قبل ان تمسوهن اي تنيكوهن وليست الخلوة الخالية عن ذلك قائمه مقامه
في اسقاط العدة واستقرار المهر خلافا لابي حنيفة ج في قوله فما لكم عليهن من عدة تنبيه على ان العدة حق للزوج
لكون له الرجوع فيها الا بعدها والنفقه وان كان لها حق النفقه والاسكان لكن حقه اقوى لان المنع من التزويج بغيره
لاجله لا لها د قوله تعتدونها اي تعتدونها بمعنى تستوفون عددها من عددت له الدراهم فاعتدها كقولك كلته
فاكتاله ووزنته فاتزن هـ ان الامر بالتمتيع اما على الندب الا متعه لغير المفوضه عند الاكثر والمراد به نصف
المهر او الامر مقيد بعدم الفرض وليس المراد بالسراح هنا الطلاق اجماعا بل المراد به الاخراج من المنزل لعدم
وجوب العدة هناك بجب الاسكان وكونه جميلا اي من غير اضرار ولا اخلال بحق والآيه صريحه في عدم وجوب العدة
على غير المدخول بها **السادسه** والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا
بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف الذين يتوفون مبتدا ويتربصن خبر عن مبتدا محذوف
تقديره ازواجهم يتربصن فحذف لقرينه قوله ويذرون ازواجا وتقدير الكلام والذين يتوفون فحذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج الى قوله ويذرون ازواجا لان ذكرهن يعلم من تانيث الضمير وتانيث

في الاحزاب

في البقره

الاية المنسوخة في العده

وتانيث العشر باعتبار الليالي لانها غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله قط حتى انهم يقولون
صمت عشرا ويدل عليه قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم قال ان لبثتم الا يوما اذا عرفت هذا ففي الآية احكام آ انها ناسخة
للآية التي بعدها في الترتيب وهي قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير
اخراج فان ذلك كان في اول الاسلام اعني العدة سنه والنفقه والاسكان ثم نسخ وهو قول ابي حنيفه وعند
الشافعي الاسكان ثابت لم ينسخ وقال ابو مسلم الاصفهاني ان حكمها باق في الحامل وقال شاذ من فقهاء العامه وهو
ابو حذيفه انه ان اوصى للزوجه بشي واتفق الورثه عليها فالحول وان لم يوص او امتنع الورثه من الانفاق كان لها ان
تتصرف في نفسها كيف شاءت بعد الاربعة اشهر وعشرا والقول الاجماع على بطلانه نعم تضمنت الآية الوصيه للزوجه
فعند فقهاء العامه انها منسوخة ايضا بانه لا ارث من الثمن او الربع وبقوله ص لا وصيه لوارث وعندنا الوصيه
جايزه لها وان كانت وارثه لما ياتي من جواز الوصيه للوارث ب انها عامة في المدخول بها وغيرها الكبيرة والصغيرة
والحايل والحامل لكن الحامل بابعد من الاجلين كما تقدم وكذا حكمها ثابت في الدايم والمنقطع على الاقوى وهل حكمها
ثابت في الامة كما في الحرة للاصحاب قولان فبعض اجرى في الامه عمومها وهو قول الشافعي والاصم وبعض جعل
عدتها النصف من ذلك وهو الاقوى الا ما ام الولد يموت سيدها فحكم الحرة ثابت فيها قطعا لكونها حال الاعتداد حرة
ج هذه العدة ليس فيها انفاق ولا اسكان فلها ان تبيت حيث شاءت نعم يجب فيها الحداد وهو ترك الزينه لقوله ص
لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت اكثر من ثلثه ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وهل ذلك
واجب في الامة قيل نعم لعموم الحديث وقيل لا لاصالة البراءة والحديث عن الباقر ع كما رواه زراره الحرة تحد والامة
لا تحد وعليه الفتوى هـ العدة في الطلاق مبداوها وقوعه لانه السبب فلا يتاخر مسببه اما هنا فمبداوها
للحاضر الموت وللغايب بلوغ الخبر ولو بخبر واحد فاسق لانه تكليف يكفي في ثبوته الظن لكن لا تنكح حتى يثبت الموت
بشاهدين عدلين او بالشياع و علل بعضهم التقدير بالاربعة اشهر وعشرا بان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلثة
اشهر ان كان ذكرا ولاربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا لضعف حركته في المبادي
فلا يحس بها ز قوله فاذا بلغن اجلهن اي انقضى اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن من التعرض للازواج وعدم الحداد
وغير ذلك اذا فعلن ذلك بالمعروف اي الوجه الذي لا ينكره العقل ولا الشرع ودل بمفهومه على وجوب الانكار عليهن لو فعلن
خلاف المعروف **السابعه** الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان قال الشافعيه المراد التطليق الرجعي
اثنتان لما روي انه ص سئل اين الثالثة فقال ع او تسريح باحسان وقال اصحابنا والحنفيه المراد التطليق الشرعي تطليقه
بعد تطليقه على التفريق كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كره بعد كره ومثل لبيك وسعديك ولذلك قالوا الجمع بين
الطلقتين او الثلث بدعه واحتج اصحابنا بعد اخبارهم الكثيره عن اهل البيت عليهم السلام بما روي في حديث ابن عمر
ان رسول الله ص قال له انما السنه ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقه وبان هذا الكلام اعني الطلاق
مرتان ليس اخبارا والا لزم الكذب فيكون بمعنى الامر اي ليكن الطلاق مرتين مثل قوله تعالى ومن دخله كان امنا
اي يجب ان يومنوه و ان الاصحاب لما حكموا بتحريم الثلث المرسله او الثنتين المرسلتين وان ذلك بدعه اختلفوا

في البقره

في انه هل تقع واحده بقوله انت طالق ثلثا الصحيحة والتفسير ام لا يقع شي قال جماعه بالاول وهو الحق لان قصد
الكل قصد لكل واحد من اجزايه فالواحدة اذن مقصوده صادره من اهلها في محلها فتكون واقعه وهو
المطلوب وقال جماعه بالثاني للنهي عن الجملة فتكون فاسدة قلنا النهي عن الجملة ليس نهيا عن كل فرد وقد حقق في
الاصول **فايدة** قوله الطلاق مرتان يدل على شرعية الرجعة لان طلاق المطلقة غير متصور عقلا لانه ازالة قيد
النكاح ولا نكاح هنا وهو مثل الامر بالعتق المتوقف على الملك فهو من باب دلالة الاقتضاء قوله فامساك بمعروف اي على
وجه سايغ وهو كنايه عن ردها الى النكاح اما بالرجعة ان كانت العدة باقيه او باستيناف العقد ان انقضت
واختلف في معنى التسريح بالاحسان فقيل هو الطلقة الثالثة لما تقدم من قوله ص وقال السدي والضحاك هو ترك
المعتدة حتى تبين بانقضاء العدة وهو المروي عن ق ص عليهما السلام وهو الاصح لان الطلاق لا يقع عندنا بالكناية
بل بالتصريح **الثامنه** فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا
ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون هـ هذه اشاره الى الطلقة الثالثة وبه قال ق ص
عليهما السلام والسدي والضحاك والنظام وقال مجاهد هو تفسير قوله او تسريح باحسان فان ذكر عنده هو الثالثة
وبه قال الطبري والحق الاول اذا تقرر هذا فهنا احكام آ مدلول الآية انه اذا طلقها الزوج عقيب الطلقتين الاولتين
والامساك بعدها طلقة ثالثة حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره ذكرا لمطلق وهذا الحكم عند اصحابنا مخصوص بما عدا
طلاق العدة فان ذلك يحرم في التاسعه ابدا وطلاق العدة هو ان يطلق المدخول بها على الشرايط ثم يراجعها في العدة
ويطاها ثم يطلقها مرة ثانيه ويفعل كما فعل اولا ثم يطلقها بالثالثة فاذا فعل ذلك ثلثة ادوار حرمت عليه ابدا ب
يشترط في الزوج الثاني شروط آ ان يطاها بالعقد الدايم فلو وطي بالمنقطع او بالملك او بالتحليل لم يفد اباحة
ب ان العقد بمجرده غير كاف عن الوطي لقوله ص لزوجه رفاعه لا حتى تذوقي لما حللها عبد الرحمن ابن الزبير فنكح
الزاي فقالت ان له هدبه كهدبة الثوب فقال ص اتريدين ان ترجعي الى رفاعه لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك والآيه مطلقة قيدتها السنة الشريفه واقتصر ابن المسيب على مجرد العقد عملا باطلاقها والاجماع
على خلافه ويمكن تفسير النكاح هنا بالاصابه ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج ج ان يطاها وهو بالغ
سلم فلو وطي صبيا او حال ارتداده لم يحلل د الوطي في القبل وهو مستفاد من ذوق العسيله نعم لا يشترط الانزال
اذ المراد بالعسيلة اللذة وهي تحصل من دونه **فرعان** آ لو وطي حراما بعد عقد صحيح كالوطي صايما او مع الحيض
هل يحلل ام لا اشكال من انه منهي عنه فلا يكون مامورا به ومن صدق الوطي بعقد صحيح وبه قال اكثر اهل العلم
وقال مالك الوطي في الحيض لا يحلل وان اوجب العدة وكل المهر ب النكاح المعقود بشرط التحليل اي بشرط
ان ينكحها ثم يطلقها لتحل على الزوج الاول قال الاكثر انه فاسد وجوزه ابو حنيفه مع الكراهه وعنه ايضا ان
اضمر التحليل ولم يصرح به فلا كراهيه ج قوله فان طلقها اي الزوج الثاني فلا جناح عليهما اي على الزوجه والزوج
الاول ان يتراجعا اي بعقد جديد ومهر لانه نسبه اليهما فكان مشروطا برضاهما فيكون عقدا اذ الرجعة لا يشترط
فيها رضاها قوله ان ظنا اي ترجح عندهما بقراين الاحوال وما يظهر من اخلاقهما انهما يقيمان حدود الله في حقوق

في البقره

حقوق الزوجيه وذلك ليس بشرط في صحة العقد لجواز الغفله عن الطرفين والظن هنا على حقيقته وهو
الاعتقاد الراجح لا انه بمعنى العلم اذ العواقب غير معلومه الا لله واعلم انه يستفاد من قوله فان طلقها اشتراط
كون عقد المحلل دايما لا منقطعا ولا شبهه لعدم دخول الطلاق فيهما **تتمة** هذا الحكم وهو التحريم في الثالثه
الاصح التحليل مختص بالحرة اما الامه فيكفي في تحريمها طلقتان فتفتقر الى المحلل سواء كان زوجها حرا او عبدا
للعلم بذلك من السنة الشريفة وبيان اهل البيت عليهم السلام **التاسعة** واذا طلقتم النساء فبلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد
ظلم نفسه بلوغ الشي هو الوصول اليه وقد يقال للدنو منه وهو على الاتساع وهو المراد هنا والاجل يقال
للمدة كلها ولمنتهاها وغايتها والمعنى حسبه في الآية اذا قاربن انتهاء العدة لان بعد انقضايها لا امساك
فامسكوهن اي راجعوهن الى النكاح او سرحوهن اي ابقوهن على حكم العدة ويكون الامران بالمعروف اي
لا على وجه الاضرار فيه ولا لمخالفة لاوامر الله وهذا الحكم قد تقدم لكنه اعاده للاهتمام به قوله ولا تمسكوهن
ضرارا اي لا تراجعوهن ارادة للاضرار بهن كالتضييق في النفقه او المسكن او تطويل المدة في حبالكم ويكون
ذلك مكروها لها قوله لتعتدوا اي تظلموهن بالتطويل عندكم او الالجاء الى الافتداء بالمهر واللام متعلقة بالضرار
اذ المراد تقييده ومن يفعل ذلك اي الامساك للضرار فقد ظلم نفسه بايقاعها في الاثم واستحقاق العقاب
العاشرة واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف
ذلك يوعظ به من كان منكم يومن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون البلوغ
هنا هو الوصول الى الشي تاما والاجل هو المدة كلها فقد دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين والعضل
بالضاد الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجه اذا نشب بيضها فلم يخرج قيل نزلت هذه في الاولياء لما
روي ان معقل بن يسار عضل اخته ان ترجع الى زوجها بعد طلاقه لها فنزلت وقال السدي نزلت في جابر
بن عبد الله عضل بنت عم له واستدل الشافعية بذلك على ثبوت الولاية على المراة وانها لا تزوج نفسها
اذ لو تمكنت لم يكن لعضل الولي معنى وارتضاه المعاصر وقال الراوندي ان الخطاب للازواج لقوله
واذا طلقتم النساء ولانه لا ولاية عندنا على البالغ الرشيده ولاسناد النكاح اليهن في قوله ان ينكحن
فعلى هذا يكون المعنى لا تعضلوهن بان تراجعوهن عند قرب انقضاء الاجل لا للرغبه فيهن بل للاضرار ومنعهن
من التزويج وهنا آخر كلامه وفيه نظر من وجوه آ ان هذا المعنى على قوله قد تقدم فيكون اعادته تاكيدا
والتاسيس اولى ب ان بلوغ الشي هو ادراكه بتمامه فالاجل حقيقة في المدة فحمل البلوغ على المقاربه عدول
عن الظاهر من غير ضروره ولا يرد حملنا البلوغ في السابقه على المقاربه لان ذكر الدليل هو الامر بالامساك
ج ان النكاح في العدة باطل والخطبة فيه حرام وعلى قوله يلزم وقوع النكاح او الخطبة في العدة فلا يجوز توجه
النهي الى المنع من الحرام والباطل لان العضل على ما ذكر يستلزم اضمار المراجعه والاصل عدمه ولا ضروره
اليه فاذن الاولى ان يكون الخطاب للمطلقين ويكون العضل للنساء لا بالمراجعة في العدة بل تعديا وظلما

في البقره

في البقره

ولاية العضد

ويكون ذلك بعد انقضاء العدة وسميه الخطاب اولجانسية التي بايم ما يؤول اليه على جهة المجاز قال الراوندي ويجوز ان يحمل العضل في الاية على الجبر والحيلولة بينهن وبين التزويج دون ما يتعلق بالولاية لان العضل هو الحبس والمنع والضيق وهذا الوجه حسن ملت ولا يكون الخطاب حسد للاولياء ولا للازواج لاطلاق كلامه لكن ما قلناه لقوله اذا طلقتم اولى قوله ذلك اي الخطاب المذكور يوعظ به المؤمنون لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم كقوله هدى للمتقين وقوله ذلكم اي علم بمقتضى ما ذكر ازكى لكم اى انفع واطهر لنفوسكم من دنس الاثام **الثاني الخلع** والمباراة وفيه اية واحدة وهي قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون الخطاب للازواج جله ثم ثناه بالنسبة الى كل ذوجين والمراد بما اتيتموهن المهور والضمير في ان خفتم للحكام لانهم الامورون بذلك **روي** ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فاتت رسول الله صلعم فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه شي والله ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخباء فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت الاية وكان قد اصدقها حديقة فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد على الحديقة فقال ما تقولين قالت نعم وازيده قال لا حديقته فقط فقال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في الاسلام اذا عرفت هذا فهنا فوايد **آ** دلت هذه الاية الكريمة على عدم جواز اخذ شي مما امهرته النساء الا في صورة الافتداء وهو ان تكره المراة الرجل فتبذل له صداقها او غيره او الصداق مع غيره ليخلعها وليطلقها بذلك فيجيب الزوج على الفور الى مطلوبها ويسمى خلعا ايضا لان المراة كاللباس لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فنا وقتها لخلع اللباس **ب** اذا كانت الكراهة من الزوجة يسمى خلعا وان كانت منهما معا يسمى مباراة ويختلف حكمها بوجوه **آ** ما ذكرنا من اختصاص الكراهة بالزوجة في الخلع كما دل عليه حديث قيس والمباراة الكراهة منهما كما دل عليه ظاهر الاية **ب** ان المباراة لا بد فيها من الاتباع بلفظ الطلاق واما الخلع ففيه خلاف اجود القولين الاتباع احتياطا **ج** لا يجوز في المباراة اخذ الزايد عما دفع بخلاف الخلع فان اكثر الفقهاء على جواز الزايد فيه وكرهه ابو حنيفة وابن المسيب وقال لا يجوز الا البعض لا الكل ولا الزايد وكانه نظر الى قوله مما اتيتموهن فمن هنا يحتمل التبعيض وقوله صلعم في حديث ثابت لا حديقته فقط لا يمنع الزايد لانه حكاية حال مطلوب زوجها فانه لم يطلب سوى الحديقة **د** الطلاق يقع بالفدية ويفيد فايدة الخلع والمباراة وحكم حكمها في اخذ الزايد وعدمه **ه** يشترط فيهما شرايط الطلاق كلها من غير فرق **و** قيل يجب الخلع اذا قالت لا دخلن عليك من تكره او لا وطين فراشك من تكره والحق عدمه بل يستحب ذلك استحبابا موكدا لمكان الحمية والنخوة وقبح الصبر على المعاشرة مع ذلك الخطاب **ز** الفرقة في هذا الباب فرقة بينونة لا يصح للزوج الرجوع بعدها الا ان ترجع الزوجة في البذل والعدة باقية فللزوج حينئذ ان يرجع **ح** يرد على قوله تعالى فلا جناح عليهما سوال وهو ان المراة تعطي ما هو لها فاي جناح عليها في ذلك حتى ينفى عنها واجيب بوجوه **آ**

آ جواب الراوندي وهو انه لو خص الرجل بالذكر لاوهم انها عاصية وان كانت الفدية له جايزة فبين الاذن لهما ليلا يوهم انه كالربا المحرم على الاخذ والمعطي **ب** جواب الفراء انه كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والاخراج انما هو من الملح دون العذب فجاز الاتساع **ج** ما قاله الراوندي ايضا الذي يليق بمذهبنا ان المبيح للخلع هو ما لولاه لكانت المراة به عاصية فهما مشتركان في ان لا يكون عليهما جناح اذا كانت تعطي ما نفى عن الزوج فيه الاثم فاشركت فيه لانها اذا اعطت ما يطرح الاثم احتاجت هي الى مثل ذلك اي انما نفت عن نفسها الاثم بان افتدت لانها لو اقامت على النشوز والاضرار لاثمت وكان عليها جناح في النشوز فخرجت عنه بالافتداء **عم** ما خطر لهذا الضعيف وهو انه لما كان النكاح مرغبا فيه مندوبا اليه بل ربما انتهى الى الوجوب فالساعي في رفعه على حد الخطيه والجناح فالمراة لما بذلت الفدية ورغبته في فراقها فقد شاركته في ازالة ذلك الفعل المرغب فيه المندوب اليه بل ربما الجائه الى ذلك باظهار كراهيتها له بان يكرهها فنفى عنهما الجناح لوضع الافتداء **ح** لا يحل للزوج اخذ الفدية لو كان هو سببا لكراهيتها له بان يكرهها بالتقصير في حقوقها ليلجئها على كراهيتها له فتبذل الفدية واستفيد من قوله فيما افتدت به انه لا يقع ذلك من المتبرع وانه لا بد فيه من المعلومية لاقتضاء عقود المعاوضات العلم بالعوضين وانه يكون مملوكا لها ايضا لعدم جواز التصرف في ملك الغير ولنتبع هذا الباب بهذه الاية وهي يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة اشتملت على احكام ثلثه **آ** النهي عن امساك الزوجة مع عدم القيام بحقوقها وعلى وجه المضارة بها حتى تموت فيرثها فعلى هذا يكون كرها منصوبا على الحال اي وهن كارهات لذلك والمصدر بمعنى الحال وقيل كان الرجل اذا مات له قريب من اب او اخ او حميم عن امراة القى ثوبه عليها وقال انا احق بها من كل احد فقيل لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها اي ان تاخذوهن على سبيل الارث كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك على قراءة كرها بالفتح او مكرهات على قراءة كرها بالضم فعلى الاول المورث نفسها وعلى الثاني مالها وقيل الخطاب للاولياء والاقرباء لانهم كانوا يمنعون المراة القريبة من التزويج ليكون مالها لهم من غير مشارك **ب** قوله ولا تعضلوهن اي تحبسوهن عندكم لا لرغبة فيهن بل مضارة لتفتدي نفسها منه بالمهر او ببعضه وظاهره عايد على قول ابن المسيب **ج** استثناء الاتيان بالفاحشة يجوز عضلها فقيل الفاحشة الزنا وقيل سوء العشرة وشكاسة الخلق وايذاء الزوج والاصح الاول لما ثبت ذلك منها شرعا جاز حبسها ومضارتها لتفتدي نفسها وقيل نسخ ذلك بوجوب الحدود به قال قتادة **الثالث الظهار** وهو تشبيه الرجل زوجته المنكوحة دائما او منقطعا على قول بظهر امه او احد المحرمات نسبا او رضاعا واشتقاقه من الظهر وكان ذلك طلاقا في الجاهلية فجاء الاسلام بتحريمه لكن مع ترتب الاحكام عليه كما يجيء ونزل فيه ايات اربع هي قوله في اول سورة المجادلة بكسر الدال وفتحها قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون

لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم **روي** ان خولة بنت ثعلبة زوجة اوس بن الصامت اخي عبادة جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما علا سني ونثرت بطني اي كثر ولدي جعلني عليه كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال ما عندي في امرك شي وروي انه قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي كلما قال رسول الله حرمت عليه صاحت وشكت الى الله فنزلت الايات فطلبه رسول الله صلعم وخيره بين الطلاق وامساكها فاختار امساكها اذا عرفت هذا فهنا فوايد يتبعها احكام **آ** اشتملت الحكاية في خطاب رسول الله صلعم بالمقدمات المشهورة التي ليست حجة في نفس الامر على الاحكام الشرعية مما كلامها مجادلة اد القياس الجدلي مركب من المقدمات المشهورة او المسلمة والتحاور التراجع في الكلام سوالا وجوابا والاتيان بالجملة المضارعية اي والله يسمع بعد ان قال قد سمع الله كانه جواب لتوقع الرسول صلعم او المراد سماع الله ذلك الخطاب ثم اكد ذلك وعلله بقوله ان الله سميع اي للاقوال بصير اي بالاحوال **ب** المظاهرة كما قلنا عبارة عن قول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي ويشترط فيه شروط الطلاق كلها من الطهارة من الحيض وسماع العدلين وغير ذلك وهل يقع لو شبهها بغير الظهر كالبطن والفخذ وغير ذلك من الاعضاء الاقوى عندنا عدم الوقوع وكذا لو شبه عضوا من زوجته بظهر امه الاقرب عدم الوقوع ايضا اقتصارا على منطوق النص وجمودا في التحريم على ما اجمع عليه وقال الفقهاء اذا شبهها بجزء يحرم النظر اليه كالبطن والفخذ وقع **ج** في قوله ما هن امهاتهم اشارة الى انه مع التشبيه المذكور لا تصير الزوجة اما حقيقة وعلله بقوله ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وقد يستفاد من هذا التعليل عدم الوقوع لو شبهها بالام من الرضاع لعدم التوليد والاصح عدمه لقوله صلعم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب نعم لو شبهها بغير الام من المحرمات النسبية كالاخت وقع على الاصح وفاقا لابي حنيفة والنخعي والحسن والاوزاعي لكن عندنا ان اتى بصيغة الظهر والا فلا خلافا للشافعي فانه قصره على الام وبه قال قتادة والشعبي ولو شبهها بمحرمات المصاهرة مؤبدا وغيره لم يقع عندنا خلافا للحنفية **عم** الظهار المذكور حرام لوصفه بالمنكر نعم لا عقاب فيه لتعقيبه بذكر المغفرة والرحمة فهو ملحق بالصغاير التي تقع مكفرة والزور المحرف عن القول **ح** اذا حصل الظهار بشرايطه فان صبرت المراة فلا كلام وان رفعت امرها الى الحاكم طلبه وخيره بين الطلاق والامساك فان اختار الطلاق وطلق وقع رجعيا وان اختار الامساك امره بالتكفير قبل العود فاذا كفر ساغ له العود اليها وان امتنع من الامرين معا انظره ثلثة اشهر ثم طلبه وامره بما امره به اولا فان اصر ضيق عليه في المطعم والمشرب وحبسه حتى يختار احدهما و يجب كون الكفارة قبل المسيس اجماعا وصريح الاية يدل عليه والتحريم الوطء قبلها فلو فعل وجبت كفارة اخرى عليه عندنا وعند القوم يستغفر الله لا غير وليس عليه سوى كفارة الظهار **ط** الاية صريحة في كون الكفارة مرتبة ومن حق المرتبة ان لا ينتقل الى الثانية

الثانية الا بعد العجز عن الاولى وقد تقدم وصف الرقبة والاطعام ويشترط في الصيام المتابعة بين الشهرين لوصفهما في الاية به لكن لو صام يوما من الثاني ثم افطر كفى في صدق المتابعة لكن لا يباح الوطء حتى يتم الصوم وكذا في اثناء الاطعام **ى** قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجوه **آ** ان الذين كانت عادتهم هذا القول في الجاهلية ثم قطعوه بالاسلام ثم قالوه بعد الاسلام فكفارته **ب** ثم يعودون الى ما قالوه بالاستدراك لان التدارك للامر عايد اليه ومنه المثل عاد غيث على ما افسد اي تداركه بالاصلاح اي بنقض ما اقتضاه قوله وذلك عند الشافعي ان يمسكها زمانا يمكنه مفارقتها فيه وعند ابي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظره بشهوة وعند مالك بالعزم على الجماع والمعنى ان تداركه هذا القول وتلافيه بالتكفير **ج** ان يراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه نحو قوله تعالى ونرثه ما يقول والمعنى ثم يريدون العود للتماس والمماسة كناية عن الجماع وهذا القول اجود لانه الموافق لقول اصحابنا من تفسير العود بارادة الوطء واضمار الارادة هنا كاظهارها في قوله اذا قرات القران فاستعذ **د** قول الظاهرية وهو تكرار لفظ الظهار الامع تكرار الصيغة ولا يجب بدونه وليس كذلك **ه** قول ابي مسلم هو ان يحلف على ما قال **و** ان يعود الى القول فيها بامساكها او استباحة استمتاعها **ح** انما ذكر كون العتق والصيام قبل المس ولم يقيده في الطعام لكونه بدلا عنهما فالقيد فيهما قيد فيه **ط** روي ان النبي صلعم لما طلبه لاوس واختار الامساك قال له صلعم كفر بعتق رقبة فقال ما لي غيرها واشار الى رقبته فقال صم شهرين متتابعين فقال لا طاقة لي بذلك فقال اطعم ستين مسكينا فقال ما بين لابتيها اشد مسكنة مني فامر له النبي بشي من مال الصدقة وامره ان يطعم عن كفارته فكان خاصة حاله وانه اشد فاقة وضرورة ممن امر بدفعه اليهم فضحك النبي صلعم وامره بالاستغفار واباح له العود اليها وفيها دلالة على انه مع العجز عن الكفارة يستغفر الله تعالى ويعود ويؤيده رواية اسحق بن عمار موثقا عن الصادق عليه السلام ان الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه ولينو ان لا يعود قبل ان يواقع ثم ليواقع وقد اجزا ذلك عنه من الكفارة وبعض اصحابنا قالوا اذا لم يطق اطعام ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما ومنهم من قدم صوم الثمانية عشر على الاطعام واجتزا بها عن الاطعام والاولى انه مع العجز عن الخصال المنصوص في الكتاب ينتقل الى الاستغفار **الرابع الايلاء** وهو الحلف بالله على ترك وطء الزوجة المنكوحة بالعقد مضارة لها اما مطلقا او مؤبدا او مقيدا بمدة تزيد على اربعة اشهر او مضافا الى فعل لا يقع الا بعد انقضاء مدة التربص قطعا او ظنا وفيه ايتان هما قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم هنا مسايل **آ** اذا وقع الايلاء على الوجه المذكور ان صبرت المراة فلا كلام وان رفعت امرها الى الحاكم امره بالكفارة والعود فان ابى انظره اربعة اشهر ثم الزمه اما الطلاق او الفيئة والتكفير فان امتنع منهما معا حبسه وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يختار احدهما ولا يامره الحاكم بذلك الا مع مرافعتها وكذا في الظهار **ب** الجار والمجرور في قوله للذين خبر والمبتدا تربص وهو الانتظار ومن متعلقة بتربص لانه تضمن معنى البعد فعدي بمن وان كان في الاصل يعدى بعلى ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر كقولك لي منك نصرة ومعونة **ج** المراد بالفيئة هو الجماع ان كان قادرا عليه ولا مانع منه شرعا ولا عرفا فلو عجز او حصل المانع الشرعي

اوالعرف فيه اظهار العزم على ذلك وتعقيب ذلك بالغفران والرحمة لما في ذلك من الاثم بقصد اضرار الزوجة
ثم استفيد من تقدير المدة باربعة اشهر انه لا يجوز ترك وطء الزوجة اكثر من اربعة اشهر الا ان كان لها المرافعة
والمطالبة ع دل قوله وان عزموا الطلاق على عدم وقوعه بالمستمتع بها اذ لا طلاق في نكاحها ومنهم من يقول بوقوعه
بها ويقدر في الكلام اضمارا اي وان عزموا الطلاق حتى يقع بها فان الله سميع عليم نوع تهديد والعزم تصميم الارادة
على خروج هو ضعيف لاصالة عدم التقدير وانتفاء الضرورة ولفظ نسائهم وان كان جمعا مضافا وهو من صيغ
العموم فمخصص باخبار اهل البيت عليهم السلام وفي قوله فان الله سميع عليم نوع تهديد والعزم تصميم الارادة
على ان يفعل الشيء الخامس اللعان وهو لغة الطرد والابعاد وشرعا مباهلة بين الزوجين سببها قذف الرجل امرأته
بالزناء مع دعوى المشاهدة وعدم البينة او نفي ولد له على فراشه مع شرائط الحاقه به وفيه ايات اربع هن قوله
والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين
والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله
انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين روى الواحدي باسناده عن
عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات الاية قال سعد بن معاذ يا رسول الله اني
لاعلم انها حق من عند الله لكن تعجبت ان لو وجدت لكاع يفخذها رجل لم يكن لي ان اهيجه ولا احركه حتى اتي باربعة
شهداء فوالله اني لا اتي بهم حتى يقضي حاجته فالبثوا حتى جاء هلال بن امية فقال يا رسول الله اني جئت
اهلي عشاء فوجدت عندها رجلا يقال له شريك بن السحماء فرايت بعيني وسمعت باذني فكره النبي ص ذلك
فقال سعد الان يضرب النبي ص هلال بن امية ويبطل شهادته في المسلمين فقال هلال والله اني لارجو ان
يجعل الله لي منها مخرجا فبينا هم كذلك اذ نزلت والذين يرمون الايات فقال رسول الله ص ابشر يا هلال فقد
جعل الله لك منها فرجا ومخرجا وروي ان المعترض هو عاصم بن عدي الانصاري قال جعلني الله
فداك ان وجد رجل مع امراته رجلا فاخبر جلد ثمانين وردت شهادته ابدا وفسق وان ضربه بالسيف
قتل به وان سكت سكت على غيظ الى ان يجيء باربعة شهداء فقد قضى حاجته ومضى اللهم افتح وخرج فاستقبله
هلال بن امية فاتيا النبي ص فاخبر عاصم رسول الله فكلم خولة زوجة هلال فقالت لا ادري الغيرة ادركته
ام بخلا بالطعام وكان الرجل نزيلهم فقال هلال لقد رايته على بطنها فنزلت الاية فلاعن رسول الله ص
بينهما وقال لها ان كنت الممت بذنب فاعترفي به فالرجم اهون عليك من غضب الله ان غضبه هو النار
ثم قال ان جاءت به اصهب اثيبج يضرب الى السواد فهو لشريك وان جاءت به اورق جعدا احدلج الساقين
فهو لغير الذي رميت به قال ابن عباس جاءت باشبه خلق الله بشريك فقال ص لولا الايمان لكان لي ولها
شان وروي ايضا ان عويمر العجلاني رمى زوجته فقال له رسول الله ص البينة والا حد في ظهرك
فنزلت اذا عرفت هذا فهنا فوائد ا الكلام المذكور ليس على ظاهره وذلك لان فيه مشاكلة وحذفا اما المشاكلة
فلان المراد بالشهادة هنا القسم سميت بها لقيامها مقام شهادة الشهود كما هو في باقي القضايا الشرعية

في النور

قصه هلال و شريك

الشرعية وليطابق قوله ولم يكن لهم شهداء واما الحذف فلان تقديره فان لم يكن لهم شهداء فشهادة احدهم
اي يمينه تقوم مقام الشهداء وقرئ اربع بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هي اربع وقرئ اربع بالنصب
على ان نصبه بمحذوف اي يشهد اربع ومن عرف عادة القرآن في الحذف والاكتفاء وسياق الكلام لا ينكر ذلك وقيل
الرفع على انه خبر شهادة اي فواجب شهادة احدهم والنصب على المصدر وهو ضعيف اما الاول فلا قرينة
تدل عليه والثاني لا نظير له في كلامهم فان المصدر لا ينتصب بالمصدر ب صورة اللعان ان يبدا الرجل
فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به يكرر ذلك اربع مرات مع الاولى ثم يقول ان لعنة الله علي
ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به ثم تقول المراة اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به و
تقول في الخامسة ان غضب الله علي ان كان من الصادقين فيما رماني به ويجب على صورة النص اتيانهما
بهذه الالفاظ من غير تغيير ولا تبديل مراعيا للاعراب والترتيب والموالاة فلو غير كلا او حرفا بدلا عن المذكور
لم يكن لعانا صحيحا ويجب كونه بالعربية وعند الحاكم وتعيين المراة بالاشارة او التسمية الصريحة ج اذا تم اللعان
وقعت الفرقة بينهما تحريما مؤبدا ولا يفتقر الى طلاق الحاكم ولا حكمه بالفرقة عندنا وبه قال الشافعي لقوله ص المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا وقال ابو حنيفة تقع الفرقة بحكم الحاكم فرقة طلاق باين ولا يتابد التحريم فلو اكذب نفسه
جاز له ان يتزوجها عنده د اشترط اكثر الاصحاب كونها مدخولا بها وعقدها دايم فلو لم يدخل او كان النكاح
منقطعا فعليه الحد للقذف ولا لعان واستدلوا بالاحاديث وقال جماعة بعدم ذلك عملا بعموم اللفظ
فان ازواجهم جمع مضاف وهو للعموم والتحقيق ان نقول ان صح تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالقول هو الاول
وان لم يصح فالقول هو الثاني هذا في القذف بالزناء اما نفي الولد فلا بد من الدخول ليحصل شرط الالحاق ه يشترط
كونها زوجة او في حكمها حال الزوجية القذف فلو قذف اجنبية او مطلقة باينة فالحد ولا لعان اما المرمي به
فهل يشترط كونه حال الزوجية ام يكفي ولو كان سابقا على النكاح قولان منشاؤهما من عموم والذين يرمون ازواجهم
وهو اعم من السابق وغيره ولانه يصدق انه قذف زوجته فيدخل في الاية ومن عموم والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم والاقوى الاول فلو قذف زوجته ثم ابانها كان له اللعان و دل قوله
ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم على اشتراط عدم حصول الشهداء اذ الجملة حالية اي والحال انهم لم يكن لهم
شهداء الا انفسهم فلا لعان مع وجود الشهداء فلو عدل عن الشهادة هل له ان يلاعن قيل نعم والحق عدمه اما
اولا فللاية والمشروط عدم عند عدم شرطه اذ المبتدا هنا فيه معنى الشرط واما ثانيا فلان اللعان على
خلاف الاصل فان شهادة الانسان لنفسه او يمينه لنفسه غير مقبولين فاقتصر على مورد النص ز لما قذف
وجب عليه حد القذف فلما لاعن سقط عنه ووجب عليها حد الزناء لان ايمانه شهادات فلما لاعنت سقط
عنها لقوله ويدرؤا عنها العذاب وهو الحد هنا فلو اكذب نفسه لم يزل حكم اللعان نعم هل يحد للقذف قيل
لا لسقوطه بلعانه وقيل نعم لزيادة الهتك وتكرار القذف وهو قوي ح لو اكذبت نفسها فاشكال من قوله ويدرؤا
عنها العذاب فلا موجب للعود ومن عموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز فاذا اقرت اربعا وجب الحد ط لا تثبت

مراعات الاعراب في اللعان

الشهداء

في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص وثبت قوله ص حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كان حكم اية اللعان عاما باقيا وكذا
الكلام في الظهار السادس من موانع النكاح الارتداد وهو قطع الاسلام بقول كانكار ما علم من الدين ضرورة
او عمل كالسجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات وغير ذلك مما علم من الدين ضرورة وجوب تعظيمه ويدل
على قطعه النكاح بايات تحريم المشركين والمشركات وبقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد تقدم بيان ذلك ثم الارتداد
له احكام مذكورة في كتب الفقه فلتطلب من هناك ولنقتصر من كتاب النكاح على هذا

كتاب المطاعم

والمشارب والايات هنا اقسام ا ما يدل على اصالة الاباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة وهو ايات ا هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا امتن على عباده بانه خلق جميع ما في الارض لهم والمراد به ما ينتفع به لان ما فيه اضرار او خلا
عن نفع لا يقع به امتنان ثم ذلك المنتفع به لو لم يكن محللا لما حسن الامتنان اذ لا يمتن احد على احد بشيء حال
بينه وبينه فيقبح في نظر العقل فيكون الاشياء كلها على اصالة الاباحة وهو المطلوب وان خالف هنا قوم فقولهم
باطل وقد بين ذلك في الاصول الثانية يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا قيل نزلت في قوم حرموا على
انفسهم رفيع الاطعمة والملابس والامر هنا للاباحة واما حلالا فيحتمل نصبه على مفعولية كلوا والاجود انه صفة
مصدر محذوف والاجود منه انه حال من ما في الارض والطيب يقال لمعان ا ما هو مستلذ ب ما حلله الشارع ج ما كان
طاهرا د ما خلا عن الاذى في النفس والبدن وهو حقيقة في الاول لتبادره الى الذهن وهو المراد هنا ليلا يلزم التكرار
لو اريد الثاني اي كلوا ما جمع وصفي الحل واللذة ثم الخبيث يقال في مقابلة الطيب في معانيه وهنا فوائد ا ظاهر الاية
اباحة الانتفاع بالاشياء المحللة المستلذة لكنه على الاجمال فيبان ذا ما بالكتاب والسنة ب يحتمل ان يراد بالطيب هنا
المعنى الرابع فيدل على تحريم ما فيه اذى في البدن اما مرض او هلاك او في النفس اما ذهاب عقل او شيء من الادراكات
فعلى هذا لو كان قليله لا يؤذي في البدن بل كثيره حرم القدر المؤذي لا غير اما ما يذهب العقل كثيره دون قليله
فيحرم كله لاقتضاء الحكمة المحافظة على العقل ولانه لو ابيح القليل لادى الى الاستمرار وعدم المبالاة لغلبة الشهوة على
النفس بخلاف الاذى البدني فان الحيوان بطبعه يحاذر على بدنه ويمتنع من المؤذي له ثم عمد الى تاكيد تحريم ما يؤذي
ج قوله مما في الارض من للتبعيض وما للعموم فيشمل النبات والحيوان والمعدن وقد خص ذلك العموم الكتاب
والسنة بتحريم اشياء ياتي بعضها هنا ع قيل ان الله تعالى حافظ في كل شريعة على حفظ خمسة اشياء ا النفوس
بشرع القصاص ب الدين بعقاب المرتد ج النسب بتحريم الزناء ووجوب الحد عليه د الاموال بتضمين الغاصب
والسارق وتعزير الاول وقطع الثاني ه العقول بتحريم المسكرات وايجاب الحد في تناولها الثالثة يا ايها
الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون المعنى هنا قريب مما تقدم وذكر
الامر بالشكر دليل على كون الطيب هنا مستلذا بحسنا والا لما وجب الشكر في مقابلته لان الشكر انما يجب في مقابل
النعمة وفيه اشارة الى كون العبادة قد تقع شكرا الثاني ما فيه اشارة الى تحريم اشياء على التعيين وفيه ايات
ا حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق وقد تقدم البحث في صدر هذه

في البقرة

في البقرة

في البقرة

هذه الاية في كتاب الصلوة فلا وجه لاعادته فلنذكر المهم منها هنا فنقول اشار في هذه الى تحريم اشياء كانت الجاهلية
لا تحرمها ا الميتة وهي ما فات حيوته لا على وجه التذكية الشرعية واستثنى النبي ص من ذلك السمك والجراد بقوله
احل لكم ميتتان ودمان ب الدم وكانوا ياكلونه انواعا من الاكل منها العلهز كما قال علي ع في بعض كلامه تقريعا
للعرب وبيانا لنعمة الله تعالى عليهم بتحريم الخبائث بقوله ياكلون العلهز وهو ان يجعل الدم في المصارين والبا
ويشوونها وياكلونها ثم ان الدم اسم منه الطحال على قول والاولى تحريمه ثم الدم المتخلف في تضاعيف اللحم
حلال طاهر لاجماع الفقهاء عليه وقيد التحريم في موضع اخر بكونه مسفوحا اي سائلا وذلك انما يكون مما في العروق
ويلزم من ذلك ان ما لم يكن في العروق او بقي فيها او تخلف في اللحم لا يكون محرما وكانه تقييد للمطلق ج لحم الخنزير
خص اللحم وان كان شحمه وكل اجزائه محرما لانه المقصود بالاكل وغيره تابع ع ما اهل لغير الله به اي ما ذبح على اسم
الصنم ولم يذكر عليه اسم الله والاهلال لغة رفع الصوت فيدخل في ذلك كل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الله سبحانه
وتعالى سواء كان من كافر او مسلم غير محق كالمجسم صريحا والمشبهة ه المنخنقة اي التي ماتت بالخنق سواء كان بخنق
غيرها او اختنقت من نفسها العارض و الموقوذة وهي المضروبة بخشب او حجر ونحو ذلك من المثقل حتى تموت من وقذه
وقذا اذا ضربه ز المتردية اي تردت من علو او الى بير فماتت ح النطيحة اي التي نطحها اخرى فتموت
فعيل هنا بمعنى المفعول والتاء فيها للنقل الى الاسمية ط ما اكل السبع اي ما اكل منه السبع وبقي منه بقية فيها حيوة
غير مستقرة فان كانت مستقرة جاز اكله بعد التذكية وهو المراد بالاستثناء والتذكية هي قطع الاعضاء الاربعة
وهي الحلقوم والمري والودجان بحديد او ما في حكمه هذا في غير الابل اما الابل فذكاتها النحر وهو الطعن في لبة النحر
وهي الوهدة المنخفضة وقيل الاستثناء راجع الى جميع ما تقدم مما يقبل التذكية وهي الستة المتاخرة وهو قول علي
ع وابن عباس وادراك الذكوة على هذا قيل ان يدرك وذنبه يتحرك او رجله او تطرف عينه وهو المروي عن ق ص
عليهما السلام وقيل هو ان يمكن ان يعيش اليوم او الايام وقيل الاستثناء هنا منقطع ليس فيه اخراج والكل
حسن قوله وما ذبح على النصب اي وحرم عليكم ما ذبح على النصب قيل هو مفرد مثل عنق وجمعه انصاب
كاعناق وهي حجارة منصوبة حول البيت كانوا يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها يعظمونها بذلك ويتقربون
به اليها وقيل هي الاصنام وعلى اما بمعنى اللام او على اصلها بتقديره وما ذبح مسمى على الاصنام والاستقسام طلب معرفة
ما قسم له مما لم يقسم والازلام تقدم معناها وهنا فوائد ا ان الاشياء التي ذكرها من المنخنقة والموقوذة الى اخرها
اما ان تكون ميتة اولا فان كان الاول فذكر الميتة اغنى عن ذكرها وان كان الثاني لزم وجود واسطة بين الميت
والحي وهو باطل والجواب انما ذكرها لانهم ما كانوا يعدونها ميتة بل من قسم المذبوحات ويخصون الميتة
بما يموت حتف انفه فعرفهم ان حكم الجميع واحد ب لهذه الاية نظير وهي قوله في البقرة انما حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وهنا وفي الانعام والنحل وما اهل لغير الله به فهل بينهما فرق ام لا قيل الاصل
هو الاول لان الباء المعدية للفعل بمنزلة جزء منه فيكون احق بالتقديم بخلاف ما يتعدى باللام فانه ليس كالجزء
ثم لما كان الاهلال بالمذبوح لا يستنكر الا اذا كان لغير الله فيكون ذلك المستنكر ما يتعلق الاهتمام به فقدم

في الانعام

في الموضعين الآخرين فالحاصل ان في البقرة قدم الباء لانه الاصل ولانه كالجزء وفي الاخرين قدم لغير الله لشدة
الاهتمام كما تقدم بعض المفعولات على الفاعل ح لما كان الحكم اللائحي بالجملة لعني يوجد في شي من اجزائها التي بالميتة
ما ابين من حي لوجود معنى التحريم وهو الموت وفقد الحيوة الثانية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به تقدم ما يغني
عن تفسير هذه وفسقا منصوب عطفا على ميتة وقوله اهل لغير الله به محله النصب صفة لفسقا وهنا
سوال وهو انه قد وجد كثير من المحرمات وهو غير مذكور في الاية فكيف يقول لا اجد الا كذا الدال على الحصر وكذا في
قوله انما حرم وانما للحصر والجواب ان اوحي فعل ماض واجد للحال فمنطوقها لا اجد فيما اوحي الي في الماضي
غير هذه الاربعة وليست هذه الآية آخر ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم فجاز ان يكون جاء تحريم اشياء بعد نزولها وكذا
الكلام في انما فان الحصر فيها للحكم الحالي قوله فانه رجس الضمير للحم الخنزير وهو نص في نجاسته وهي معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه فائدة روي ان ابن عباس وعايشة استدلا بهذه الآية على حل لحم الحمار وهو
قريب وكذا يدل على حل لحم الخيل والبغال لان منطوقها ان ما عدا المذكور حلال فمن ادعى التحريم المتجدد فعليه
الدلالة قال بعض فقهاء العامة يدل على تحريم الثلثة قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وجه
انه علل خلقها بالركوب والزينة فلا يكون لها فايدة غيرهما وهو غلط فانه لا يلزم من تعليل الشي بما يقصد
منه غالبا ان لا يقصد منه غير ذلك اصلا هذا او كونها زينة ومركوبة لا ينافي حلها كما في الابل فان الامرين
حاصلان فيها مع حل لحمها الثالثة يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من
نفعهما الخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره سمي به عصير العنب والتمر اذا غلا واشتد لانه يخمر العقل اي يستره
كما سمي سكرا لانه يسكره اي يحجزه وهو حرام اجماعا مطلقا وكذا كل ما اسكر في الجملة وان لم يسكر قليله عندنا
وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه حل شربه ما دون السكر والحق خلافه لما تقدم اعلم
ان مذهب الامامية ان الخمر محرمة في جميع الشرايع وما ابيحت في شريعة قط وكذا كل مسكر واوردوا في ذلك اخبارا
عن ائمتهم عليهم السلام واما المفسرون فقالوا انزل في الخمر اربع ايات نزل بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب
تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول
الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها اخرون
ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم فقرا يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون
فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم دعا عتبان ابن مالك قوما فيهم سعد بن ابي وقاص فسكروا
وافتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى
قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب وعن علي عليه السلام لو وقعت قطرة في بير فبنيت منارة مكانها
لم اذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف ونبت فيه الكلاء لم ارعه قال المحققون ويمكن الاستدلال على تحريمها من

ما يكون احدى من هذه الايات اما الاولى فلانه قال تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فوصف الرزق
الذي هو قسيم للسكر بالحسن مناد لاله لا يدل على ان المسكر ليس بحلال والا لم يختص الوصف بالرزق فان قلت ان
الآية وردت في معرض الامتنان وهو سبحانه لا يمتن بالحرم قلت الامتنان بخلق اصولها من الثمرات وكونها صالحة
للانتفاع بها على وجوه متعدده واما الثانية فلانه اخبر ان فيهما اثما كبيرا والاثم الكبير محرم لقوله ومن يكسب
خطيئة او اثما واما الثالثة فلانه بين منافاة السكر للصلوة والصلاة واجبة ووجوب احد المتنافيين
يستلزم تحريم الآخر لان الامر بالشي يستلزم النهي عن ضده كما قرر في الاصول واما الرابعة فلما تقدم
في المكاسب ثم ان السيد المرتضى رحمه الله وجماعة استدلوا على تحريم الخمر وكل مسكر باية خامسة وهي قوله
في الاعراف قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق والاثم هنا الخمر كقول
الشاعر شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يفعل بالعقول والمراد بما ظهر الزنا ذوات الاعلام وما
بطن الزنا المستترات واللواط هنا وقوله والميسر هو مصدر كالموعد سمي به القمار لانه اخذ مال الغير يسرا او
سلب يساره والمعنى يسالونك عن تعاطيهما قل فيهما اثم كبير وقرئ كثير ضد القليل وعلى القراءتين هي محرمة جدا
والمنافع قيل هي ما يربحونه فيهما من التجارة في الخمر وكسب المال في القمار وقيل هي اللذة والطرب والالتذاذ
ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير المروة وتقوية الطبيعة قوله واثمهما اي الخطا
والقبح والمفاسد التي تنشا منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما ولذلك قلنا ان هذه الآية محرمة لها فان
المفسدة اذا رجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل واما ما ذكره المفسرون والفقهاء من كونها كانت
حلالا فباطل باجماعنا والنقل الصحيح عن ائمتنا عليهم السلام وقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وانه لعن الخمر وعاصرها
ومعتصرها وبايعها ومشتريها وساقيها والآكل ثمنها وحاملها والمحمولة اليه وشاربها وقال صلى الله عليه وسلم شارب الخمر
كعابد وثن وغير ذلك من الاخبار الثالث في اشياء من المباحات آ يسالونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات
وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان
الله سريع الحساب لما حرم عليهم الاشياء المتقدمة من الميتة والدم ولحم الخنزير والمنخنقة وغير ذلك سالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اي شي احل لهم ولم يقل احل لنا على الحكاية لان يسالونك للغيبة فوافق بينهما مع ان كلا الوجهين
سايغ وفي الآية فوايد آ قوله احل لكم الطيبات اي المستلذات وقد تقدم اقسام الطيب ويمكن حمل الطيبات
على كل واحد منها لكن هذا العام عندنا مخصوص بتحريم اشياء ورد به السنة الشريفة النبوية والامامية
واستدل الشافعي بهذه من حيث المفهوم على تحريم ما استخبثته العرب والمفهوم عندنا غير حجة ب وما علمتم
من الجوارح مكلبين والمراد بها الكواسب من سباع الطير والبهايم وما هنا يحتمل كونها موصولة والواو عاطفة
فتقدير الكلام صيد وصيد ما علمتم اي احل لكم صيد ما علمتم ويحتمل كونها شرطية فتكون الواو ابتدائية وجواب
الشرط قوله فكلوا ويستفاد هنا احكام آ انه لا يباح اكل صيد غير المعلم ب اباحة تعلم الجوارح كلها والصيد بها
ج انه لا يبقى اباحة الصيد من العقر والجرح لدلالة الجوارح هنا ومعنى مكلبين قيل مودبين وفيه نظر

لانه لا يصح وما علمتم مودبين لان التعليم هو التاديب والاولى ان معناه حاذقين في التعليم وهو نصب على الحال
وفيه ايماء الى انه لا يكون التعليم الا للكلب لان المكلب صاحب الكلب والكلب ان اطلق على كل سبع لقوله صلى الله عليه وسلم سلط عليه
كلبا من كلابك لكن حقيقته في هذا المعهود فيكون الاشتقاق منه فيكون مقيدا مخصصا لما سبق ولذلك قسم اصحابنا
صيد الجوارح الى قسمين ما ادرك ذكوته فلا يحل الا بالتذكية مطلقا وما لم يدرك ذكوته ان كان مقتول الكلب فهو حلال
والا فهو حرام صيدا كل الجوارح كان وهو المنقول عن الصادقين عليهما السلام فايدة قيل نزل جبرائيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فوقف
بالباب فاستاذن فاذن له فلم يدخل فخرج النبي صلى الله عليه وسلم اليه وقال قد اذنا لك فقال عليه السلام انا معشر الملايكة لا ندخل بيتا
فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا في بعض بيوتهم كلب فقال عليه السلام لا ادع كلبا بالمدينة الا قتلته فهربت الكلاب حتى
بلغت العوالي فلما نزلت الآية قالوا يا رسول الله كيف نصيد بها وقد امرت بقتلها فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء الوحي
بالاذن في اقتناء الكلاب التي ينتفع بها فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاب الصيد وكلاب الماشية وكلاب الحرث واذن
في اتخاذها د تعلمونهن مما علمكم الله فيه دلالة على كون التعليم امرا مستفادا كيفيته من الشارع فقال اصحابنا نقلا
عن ائمتهم عليهم السلام ان التعليم يحصل بامور آ الاسترسال اذا اغري ب الانزجار اذا زجر ج ان لا يعتاد اكل
صيده د الاستمرار على ذلك غالبا ولا اعتبار بالندرة نفيا واثباتا ه فكلوا مما امسكن عليكم فيه دلالة على انه
لا يباح ما اكل منه الكلب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم وان اكل منه فلا تاكل لانه امسك على نفسه وهو قول اصحابنا
واكثر الفقهاء وقال بعضهم يعتبر ذلك في سباع البهايم لا الطير لتعذر تاديبها الى هذا الحد وقال قوم منهم مالك وسعد
بن ابي وقاص لا يعتبر ذلك مطلقا وان اكل ثلثه والحق ما ذكرناه وفيها دلالة على انه لا يباح اكل ما غاب عن النظر لانه
اذا غاب لم يكن قد امسكه على صاحبه بل على نفسه وهو الانماء وقال صلى الله عليه وسلم كل ما اصميت ودع ما انميت سواء وجد
به اثر الكلب من جرح او عض او لا ومن في قوله مما الاصح انها للتبعيض اذ لا يباح كل ما يمسكه الكلب بل بعضه اما من
نفس الحيوان المباح فانه يحرم الدم والفرث والغدد والطحال والمشيمة والعلباء وذات الاشاجع والفرج والقضيب
والانثيان والمرارة والنخاع والحدق وخرزة الدماغ واما من غيره فانه يحرم عندنا الارنب والثعلب والضب واليربوع
وغيرها من المصيدات مما ورد النص بتحريمه وقيل هي زايدة وهو باطل لشذوذ زيادتها في الاثبات وانما قال
عليكم وعداه بعلى لان فيه معنى التفضيل اي مما تفضلن عليكم بامساكه وفيه دلالة على تحريم ما صاده الكافر لقوله
عليكم والخطاب للمسلمين و قوله واذكروا اسم الله عليه الضمير راجع اما الى ما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله
او الى ما امسكن بمعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته والكل محتمل لكن الاول اوفق للمذهب ثم يستفاد من ظاهره احكام
آ وجوب التسمية لان الامر للوجوب ب انه لو تركها ناسيا فلا جناح ج انه لا يباح صيد الكافر لانه لا يعرف
الله حتى يذكر اسمه سواء كان معلم الكلب مسلما او كافرا لانه مع تسمية المسلم لا اعتبار بمعلم الكلب ان كان كافرا
نعم يكره الصيد بكلب علمه مجوسي ثم اعلم انه يجوز اكل ما صاده الصبي المميز من اولاد المسلمين الحاقا له بابويه
قوله واتقوا الله اي اجتنبوا اكل ما نهيتم عن اكله فان الله محاسبكم عليه الثانية اليوم احل لكم الطيبات
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم حمل فقهاء الجمهور قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على

في المائدة

على عمومه بحيث يدخل فيه الذبايح وغيرها مما يصنعونه قالوا واستثنى علي عليه السلام منهم نصارى بني تغلب وقال
ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وكذا قالوا لا يلحق بهم المجوس وان الحقوا في تقرير الجزية لقوله
صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبايحهم اما اصحابنا فحملوا الطعام هنا على الحبوب وشبهها
من الجامدات اما اولا فلحكمهم بنجاستهم المانعة من اكل ما باشروه مما مايعا واما ثانيا فلقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه وذبايحهم لم يذكر اسم الله عليها لكونهم غير عارفين به لوصفهم بالشرك في قوله وقالت اليهود عزير ابن
الله الى قوله سبحانه عما يشركون ولانهم لو ذكروا اسم الله عليها عتقدوا انه الذي شرع موسى او انه الذي عيسى وانه لم
يرسل محمدا صلى الله عليه وسلم ان قلت قوله وطعام الذين الخ عام وقوله ولا تاكلوا عام ايضا فليس تخصيص عامنا بعامكم اولى من العكس
قلت تخصيص عامكم لا محذور فيه واما تخصيص عامنا ففيه محذور وهو اكل ما لم يذكر اسم الله عليه وايضا
قد دللنا على وجوب التسمية عند ارسال الة الصيد وعند الذبيحة وان من تركها عمدا لا تحل ذبيحته
وكل من قال بذلك قال بتحريم ذبايح اهل الكتاب وان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب مخصوص فلو قلنا
بالاول ولم نقل بالثاني كان خرقا للاجماع هذا تقرير ما ذكره الفريقان غير ان عندي في كلام الاصحاب اشكالا
تقريره ان الحبوب وغيرها من الجامدات داخلة في الطيبات في قوله اليوم احل لكم الطيبات وعطف الخاص
على العام نص اهل البلاغة انه لا يجوز الا لنكتة او فضيلة كعطف جبرئيل وميكائيل على الملايكة فاي نكتة
هنا اقتضت الاخراج والعطف على قولكم نعم النكتة متوجهة على قول الخصم وذلك لانه لما ذكر انه حرم ما لم يذكر
اسم الله عليه وان اهل الكتاب مشركون وانهم يكفرون اهل الاسلام وانهم من اهل الخبايث امكن ان يتعال ان
طعامهم مطلقا ليس من الطيبات فناسب ذكر اخراجه وعطفه بيانا للرخصة واما على قولكم فان ذكر عذبه
والرخصة مرتبة في بيان الاحكام وخصوصا فيما ورد في معرض الامتنان وهو هذه الآية وارجو من الله ان يفتح علي
الجواب عن هذا الاشكال بكرمه الثالثة وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وفي اية اخرى وما يستوي
البحران هذا عذب فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا دلت الايتان على اباحة
اكل ما يصاد من السمك وتقييده بالطري ليس مخصصا له بالتحليل للاجماع على اباحة غيره وانما قيده بالطراوة
لان طيبته في طراوته فاذا لبث تغير وذهبت طيبته والآية خرجت مخرج الامتنان فلا يليق الا بما هو الذ
ثم اللام في الآية الاولى يجوز ان يكون للتعليل بمعنى ان السبب الغائي لخلق البحر انتفاع الانسان به ويجوز ان
يكون للعاقبة بان خلقه لسبب آخر لكن آل الامر الى انتفاعنا به واعلم انه استدل بعض الفقهاء بالآية
على ان السمك لحم وانه اذا حلف لا ياكل لحما يحنث بالسمك وليس بشي لانه لحم لغة لا عرفا والايمان مبنية على
الحقيقة العرفية لا اللغوية لما تقرر في الاصول من تقديم العرف على اللغة لكونه طارئا ناسخا لحكمها الرابعة
وجعلنا من الماء كل شي حي وامثالها من الايات الدالة على الامتنان بخلق الماء وانزاله من السماء فانه يحتج
دال على اباحته وحله اذ لا امتنان بالممنوع من الانتفاع به شرعا الخامسة واوحى ربك الى النحل ان اتخذي
من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب

والنحل

والانبياء

والنحل

مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون دلت الآية على امور آ اباحة العسل وهو المعنى
بالشراب ب كونه شفاء من الامراض فانه تعالى في مقابلة المرض لقوله واذا مرضت فهو يشفين ويؤيده قوله صم
شفاء امتي في ثلث آية من كتاب الله وشرطة حجام ولعقة من عسل وفي توجيه الحديث فائدة وهو انه صم
اخبران شفاء امته في هذه الثلثة اما الآية فعلى وجه الخاصية فان لكلامه تعالى خواصا لا ينكرها من له بصيرة
فان كلامه تعالى فعل من افعاله فلا ينكر اشتماله على خاصية ليست لغيره كما في باقي افعاله فان جذب المغناطيس
للحديد لا ينكره عاقل واما الشراط فعند هيجان الدم واما العسل فانه مع الادوية الحارة شفاء من البلغم
وقد يكفي فيه وحده ومع الحموضات شفاء من الصفراء ومع الادهان شفاء من السوداء قال بعضهم لا يجوز
ترك الاطباء خلوا من العسل وروي ان رجلا قال لرسول الله صم ان اخي يشتكي بطنه فقال اسقه العسل فذهب
ثم جاء وقال سقيته فما نفع فقال اسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرئ فاعلم ان العسل
وان لم يكن شفاء من كل داء لكنه شفاء من كثير منها والحديث المذكور في البطن لا يدل على انه شفاء من كل داء لجواز
ان يكون قد عرفه صم من جهة الوحي ان داء اخيه مما ينفعه العسل فالتنكير في شفاء اما للتبعيض او للتنكير مبالغة فيدل
على الاكثرية لا الكلية ج في الآية ايماء الى جواز العلاج من الامراض فان اباحة الخاص لعله يستلزم اباحة خاص آخر يوجد
فيه تلك العلة الا ما ورد فيه النهي كقوله صم لا شفى في محرم وهنا فوائد آ الوحي هنا بمعنى الالهام وقد يقال بمعنى الاشارة
كقوله فاوحى اليهم ان سبحوا او بمعنى الاسرار كقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا او الوحي الحقيقي وحي
النبوة والجامع لهذه المعاني القاء الشي الى الغير على وجه الستر ب من في من الجبال للتبعيض اي بعض الجبال او بعض
الشجر وبعض ما يعرشون اي يسقفون وسمى ما تبنيه بيتا تشبيها له ببيت الانسان لما فيه من حسن الصنعة
وصحة القسمة التي لا يقوى عليها حذاق المهندسين ج الثمرات الازهار والانوار فان الثمرة اسم لكل فائدة تحصل من
الشجر للانسان او غيره وقد يستدل بذلك على جواز المساقاة شرعا على ما لا فائدة له الا الورق والزهر والنور لصدق
الثمرة عليه وقوله فاسلكي سبل ربك ذللا اي طرقا موصلة لما كولك لحصول العسل فيه دلالة على كونه تعالى يفعل
بالسبب لطرقا موصلة الى الازهار وذللا جمع ذلول اي موطاة للسلوك وقال قتادة انها صفة للنحل اي حال عن الضمير
في اسلكي اي وانت ذلل منقادة لما امرت ج يخرج من بطونها فيه التفات عن خطاب النحل الى خطاب الناس لانه
في محل الانعام عليهم قوله شراب احتج به من قال ان النحل تاكل الازهار والاوراق العطرة فيستحيل في باطنها عسلا
ثم تقيه ادخارا للشتاء ومنهم من زعم انها تلتقط بافواهها اجزاء طيبة حلوة صغيرة متفرقة على الاوراق والا
ونضعها في بيوتها ادخارا فاذا اجتمع في بيوتها شي كثير منها كان العسل وكان هذا القائل فسر البطون بالافواه وجعل
في الكلام اضمارا اي افواه بطونها او فسر البطون بالافواه مجازا قوله ان في ذلك التدبير من اعدادها على بناء
البيوت المحكمة وتصيير غذائها المختلف في المرارة والحموضة عسلا حلوا مختلفا الوانه متحدا في صورته
وطبعه لآيات ودلالات على صانع مختار عالم بالجزئيات والكليات لقوم يتفكرون في انه لو كان صادرا
عن موجب لما اختلفت آثاره بل كانت كلها على نهج واحد السادسة ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات

والنحل

الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا
والله يحب المحسنين اي ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المباحات اذا ما اتقوا المحرم وثبتوا على الايمان
والاعمال الصالحة ثم هنا فوائد آ قيل سبب نزولها انه لما نزلت آيات تحريم الخمر قالت الصحابة يا رسول الله كيف
باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فنزلت والاصح انها نزلت في القوم الذين تعاهدوا
على ترك الطيبات كعثمان بن مظعون واصحابه يعني انه ليس عليهم جناح في تناول الطيبات والمستلذات
اذا ما داموا على الايمان وعمل الصالحات واتقاء المحرمات ب في التكرار المذكور وجوه آ قول من يقول بقبول
الايمان للزيادة والنقص المراد بالتكرار تزايد الايمان وتفاوت مراتبه ب انه كرره ثلثا باعتبار الاوقات
الثلثة الماضي والحال والاستقبال ج انه باعتبار الاحوال الثلث الاولى باعتبار حاله مع نفسه والثانية
حاله مع الناس والثالثة حاله مع الله ولذلك بدل الايمان بالاحسان اشارة الى قوله صم في تفسير الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك د باعتبار المراتب الثلث المبداء والوسط والمنتهى ه انه
باعتبار ما يتقى فانه ينبغي ترك المحرمات حذرا من العقاب وترك الشبهات تحرزا من الوقوع في الحرام وهي مرتبة
الورع وترك بعض المباحات وهي ما تشتد تحفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة و ان
المراد تجديد الايمان والعزم على التقوى لتقوى الداعية للمكلف فيصير الايمان والتقوى ملكتين راسختين
في النفس ليس للشبهات عليه فيهما مجال بخلاف ما اذا لم يكونا ملكتين فان للجناح والشبهة عليه مجالا ب
في الآية دلالة على ان الاشياء على الاباحة ما لم يعلم فيها وجه من وجوه القبح قوله والله يحب المحسنين فيه دلالة
على ان من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار محبوبا ج روي ان قدامة ابن مظعون شرب الخمر على
عهد عمر فاراد ان يحده فقال له قدامة انه لا يجب على الحد وتلا الآية فدرأ عنه الحد فبلغ ذلك امير المؤمنين
عم فاتى المسجد وفيه عمر فقال له لم تركت اقامة الحد على قدامة فقال تلا على آية وذكرها عمر فقال عم ليس قدامة
من اهل هذه الآية ولا من سلك سبيله في ارتكاب ما حرم الله ان الذين امنوا الا يستحلون حراما فاردد قدامة
فاستتبه مما قال فان تاب فاقم عليه الحد وان لم يتب فاقتله فقد خرج من الملة فعرف قدامة الخبر فاظهر
التوبة السابعة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين
روي ان النبي صم جلس للناس ووصف لهم يوم القيمة ولم يزدهم على التخويف فرق الناس وبكوا واجمع
عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا
على الفراش ولا ياكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا
في الارض ويترهبوا ويخصوا المذاكير فبلغ ذلك النبي صم فاتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامرأته احق ما بلغني عنكم
انكذب رسول الله وان تبدي على زوجها فقالت يا رسول الله ان كان اخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول
الله صم فاخبرت عثمان بذلك فاتى هو واصحابه الى النبي صم فقال لهم الم انبأ انكم اتفقتم فقالوا ما اردنا الا الخير
فقال اني لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اصوم وافطر واقوم

والمائدة

واتام واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم جمع الناس وخطبهم وقال ما بال اقوام حرموا
النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا انه ليس من ديني ترك
اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع ان سياحة امتي الصوم ورهبانيتها الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا
واعتمروا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله الآية اذا عرفت هذا فاعلم ان في الآية
والقصة دلالة على امور آ انه لا يجوز تحريم ما اباحه الله من الطيبات ولا تحليل ما حرمه الله من الخبائث ب ان الترهب
والتقشف ليس من سنن هذه الشريعة الشريفة بل من سننها تناول الطيبات والمستلذات المحللة ج انه لا ينعقد
العهد واليمين على ترك المندوب ولا على ترك مباح الاولى فعله الثامنة كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين قيل انزلها
اسباب آ انه لما شنع اليهود مشروعية النسخ نزلت تكذيبا لهم وبيانا لوقوعه ب لما انزل قوله تعالى فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر قالوا لسنا باول من حرمت عليه
هذه الاشياء وما هو الا تحريم قديم كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده وهلم جرا الى ان انتهى التحريم الينا وغرضهم
تكذيب شهادة الله عليهم بالظلم والبغي الكالد بافقال تعالى قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين ج انهم طعنوا
على رسول الله صم في تحليل لحوم الابل والبانها دعواه موافقة ابراهيم عم فنزلت اذا عرفت هذا فهنا فوائد آ الحل مصدر
حل الشي يحل حلا ولذلك استوى فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث قال تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن
والمراد كل المطاعم لم تزل حلا لهم قبل انزال التورية وتحريم ما حرم عليهم منها لظلمهم وبغيهم ولم يحرم منها الا ما حرمه
اسرائيل وهو يعقوب عم ب المراد بما حرمه اسرائيل هو تحريم الابل والبانها وسبب تحريمه قيل كان به عرق النساء
فنذر ان شفي لم ياكل احب الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوي باشارة الاطباء ج احتج
من جوز الاجتهاد على الانبياء بقوله الا ما حرم اسرائيل على نفسه حيث اسند التحريم اليه ولمانع ان يقول باذن
من الله سبحانه فهو كتحريمه ابتداء التاسعة وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم
شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون هنا فوائد آ المراد
بذي الظفر هو كل ما ليس بمنفرج الاصابع كالابل والنعام والبط والاوز وقيل كل ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفرا
مجازا اخبر سبحانه انه حرم عليهم كل ذي ظفر بجميع اجزائه واما البقر والغنم فحرم منها الشحوم واستثنى من الشحوم
ثلثة انواع آ ما على الظهر ب ما على الحوايا وهي الامعاء ج ما اختلط بعظم وهو شحم الجنب والالية لانها مركبة
على العصعص وقيل في الحوايا انها عطف على الشحوم واو بمعنى الواو فيكون محرما والاجود ما قلناه وهو عطفها
على الظهور فتكون مرفوعة وتكون داخلة في المستثنى لقربه ب في الآية دلالة على حل هذه الاشياء في هذه الشريعة
والا لما كان لتخصيص اليهود بالتحريم فائدة ج في الآية دلالة على جواز النسخ وكونه تابعا للمصلحة واللطف د في
قوله ذلك جزيناهم ببغيهم دلالة على جواز ضم العقاب الدنيوي الى العقاب الاخروي بل وعلى جواز العقاب

وآل عمران

والاعراف

والانعام

[illegible]

العقاب على الذنب في الدنيا لا غير على قول من يقول بانقطاع عقاب العاصي كما هو المذهب الحق وفيه دلالة على كون
التضييق والمشاق الطافا وعلى جواز كون منع المنافع لاجل العصيان كما قال صم ان العبد ليحرم الرزق بالذنب
يصيبه ه في قوله وانا لصادقون من المبالغة والتاكيد في الرد عليهم ما لا يخفى لاتيانه بالجملة الاسمية والتصدير
بان المؤكدة للاستناد واتباعها باللام في خبرها العاشرة وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين اي اي
سبب تركتم اكله والحال ان الله فصل لكم الحلال من الحرام وليس هذا من جملته وهو اشارة الى قوله حرمت عليكم
الميتة الآية الا ما اضطررتم اليه من الحرام فهو حلال لكم على وجه الرخصة وان كثيرا من الناس يضلون فيحرمون
ما احله الله بمجرد اهوائهم لا استنادا الى علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين اي المتجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى
الحرام وهنا فوائد آ دلت الآية الكريمة على اباحة ما ذكر اسم الله عليه وتحريم ما لم يذكر اسم الله عليه ودل على الثاني قوله
فيما بعد ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو نص في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا واليه ذهب داود واحمد
وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله صم ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله وقال اصحابنا وابو حنيفة بتحريم ما
تركت التسمية فيه عمدا لا نسيانا لقوله صم رفع عن امتي الخطاء والنسيان والحديث محمول على النسيان هذا ان صح
سنده واما الآية فاولها الحنفية بالميتة وحملوا التسمية اسما للمذكى او انها محمولة على ما اهل لغير الله به لقوله
وانه لفسق فان الفسق عبر به عن ذلك كما تقدم والاولى حملها على اضمار العمد والتخصيص بما تقرر في الاصول
انها خبر من النقل ب الواجب في التسمية ذكر الله مع التعظيم مثل باسم الله او الله اكبر او سبحان الله او الحمد لله
او لا اله الا الله ولو اقتصر على لفظة الله لم يجز على الاقرب ويجب كونها بالعربية مع الاختيار وصادرة عن
الذابح فلو سمى غيره لم تحل ج المراد بالاضطرار المستثنى في الآية ما يخاف معه التلف او المرض او الضعف عن
متابعة الرفقة مع الضرورة الى الموافقة او عن الركوب مع الضرورة اليه ولا يشترط الاشراف على الموت بل يباح
اذا خيف ذلك واذا ابيح له وجب ذلك لوجوب حفظ النفس نعم يتناول قدر ما يزول معه الضرر من غير
زيادة عملا بالعلة د هذا العام وهو قوله الا ما اضطررتم اليه مخصوص بالنسبة الى الفاعل والى المتناول
اما الاول فبان لا يكون باغيا ولا عاديا لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه والباغي هو الخارج
على الامام او الذي يبغي الميتة اي الراغب في اكلها والعادي هو قاطع الطريق او الذي يعدو شبعه ونقل
الطبرسي انه باغي اللذة وعادي سد الجوعة او عاد بالمعصية او باغ في الافراط وعاد في التقصير وعلى التفسير
بالمعصية لا يباح للعاصي بسفره كطالب الصيد لهوا وبطرا وتابع الجائر والآبق ولو اكره على الاكل فهو
كخائف التلف واما الثاني فهو كل ما لا يؤدي الى قتل معصوم الدم كمسلم او ذمي او معاهد لا ما اباح الشرع
دمه كاللائط والزاني المحصن والحربي والمرتد عن فطرة اما الخمر فيحرم التداوي بها اجماعا بسيطا ومركبا
واما دفع التلف فقيل بالمنع ايضا والحق عدمه بل يباح دفعا للتلف وكذا باقي المسكرات نعم لو وجد
الخمر وباقي المسكرات اخر الخمر هنا كله مع عدم قيام غير الخمر مقامه واما مع القيام فلا يجوز مطلقا

والانعام

[illegible]

كتاب المواريث

وفيه ايات الاولى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شي شهيدا الموالي هنا الوارث فالتقدير حينئذ جعلنا لكل انسان موالي يرثونه مما تركه من التعديه والضمير في ترك للانسان الميت اي يرثونه مما ترك والوالدان خبر مبتدا محذوف اي هم الوالدان والاقربون ويترتبون الاقرب فالاقرب لقرينه معنى الغرب وقال الزمخشري تقديره ولكل شي مما ترك الوالدان والاقربون موالي يورثونه ويحوزونه او تقديره ولكل قوم جعلنا هم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وفيها نظر اما الاول فلانه يفهم منه حينئذ ان لكل صنف من اصناف التركه وارث وهو فاسد لان الوراث مشتركون في كل جزء من كل صنف من التركه واما الثاني فلان الوالدين والاقربين هم الوراث لا المولى بدليل انه عطف عليهم والذين عاقدت ايمانكم وهم الوراث لانه قال فاتوهم نصيبهم وقرئ عقدت وعاقدت والمعنى واحد والايمان هنا جمع يمين اليد لانهم كانوا عند العهد يمسحون اليمين باليمين فيقول العاقد دمك دمي وثارك ثاري وحربك حربي وسلمك سلمي ترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف السدس من ميرات حليفه وهذا من باب اسناد الفعل الى الته وقيل جمع يمين الحلف فيكون من باب اسناد الفعل الى سببه اذا عرفت هذا فهنا فوايد آ كانوا في عهد الجاهليه يتوارثون بهذا العقد دون الاقارب فاقرهم الله عليه في مبدا الاسلام ثم نسخ ذلك فكانوا يتوارثون بالاسلام والهجرة فو كان النبي صم اخى بين المهاجرين والانصار لما قدم المدينه فكان المهاجري يرث الانصاري وبالعكس ولو يرث القريب ممن لم يهاجر ونزل في ذلك ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك بعضهم اولى ببعض والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شي حتى يهاجروا ثم نسخ ذلك بالقرابه والرحم والانساب والاسباب بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ب هذا الحكم اعني الميراث بالمعاهدة والمعاقدة وهو المسمى بضمان الجريرة منسوخ عند الشافعي مطلقا لا ارث به وعند اصحابنا ليس بمنسوخ بل هو ثابت عندنا عند عدم الوارث النسبي والسببي لما روي عن النبي صم انه خطب يوم الفتح فقال ما كان من حلف في الجاهليه فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شده ولا تحدثوا حلفا في الاسلام وعند ابي حنيفه اذا اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقلا ويتوارثا صح على ما قلناه من بقاء حكم الارث بالتعاهد فتكون الاية غير منسوخه بل تكون محكمه لكن الارث فيها مجمل مفتقر الى شرايط ومخصصات تعلم من موضع آخر من الكتاب ومن السنة الشريفه وقال بعضهم المعاقده هنا هي المصاهرة فيكون اشاره الى ارث الزوجين واختاره المعاصر وفيه بعد لانه عدول عن الظاهر وعن قول الاكثر

الثانيه واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا قد ذكرنا انه كان رسول الله صم يورثهم بالهجرة لا بالقرابه تاليفا لقلوبهم كسهام الكفار من الصدقه وانه نسخ ذلك بهذه الاية وبايات الارث والمعنى ان اولوا الارحام اولى بميراث بعضهم من المهاجرين وغيرهم ثم استثنى الوصيه للاولياء بقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اي اصدقائكم من المؤمنين والمعروف الوصيه وعدى الفعل بالى لتضمنه معنى الاسداء قال بعضهم في الاية دلاله على ان لا وصية لوارث وليس بشي **الثالثه** للرجال نصيب مما ترك

والاحزاب ايه ٦

الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا كان الجاهليه لا يورثون الا من ذاد عن الحريم بالصفاح وطاعن عنهم بالرماح وقيل كانوا يورثون الرجال دون الاناث فنزلت هذه الاية واشار الها ردا عليهم وسبب نزولها ان اوس ابن ثابت الانصاري مات وترك زوجه تدعى بام كجه وثلاث بنات فقام ابنا عمه سويد وعرفجه وهما وصياه واخذا ماله ولم يعطيا زوجته وبناته شيا وكانوا كما قلنا عنهم لا يورثون النساء ولا الصغار فجاءت ام كجه الى رسول الله صم في مسجد الفضيخ وحكت القصه واشتكت من حاجتهن الى النفقه فدعاهما رسول الله صم فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا ينكا عدوا فنزلت واثبت لهن الميراث في الجمله ولم يبين كيفية التوارث فقال رسول الله صم لهما لا تحدثا في مال اوس شيا حتى انظر ما ينزل الله فان الله جعل لهن ميراثا ولم يبين كم هو فنزل يوصيكم الله في اولادكم الاية وفي الاية دلاله على بطلان التعصيب لانه تعالى فرض الارث لصنفي الرجال والنساء فلو جاز ان يعطى الرجال لا يرثون في موضع لجاز ان يعطى النساء لا يرثون والملازم باطل فكذا الملزوم وبيان الملازمة بنص الاية وقوله مما قل منه او كثر نصيبا توكيد لذلك اي النصيب ثابت في كل جزء مما ترك ان قلت هذا وارد عليكم لانكم تقولون الاخ لا يرث مع البنت قلنا انما قلنا ذلك لبعد الدرجه والاية يراد بها مع التساوي في الدرجه لا مطلقا **الرابعه** يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحده فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوه فلامه السدس من بعد وصيه يوصي بها او دين اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضه من الله ان الله كان عليما حكيما هنا ابحاث **الاول** في تفسير الايه وكلماتها يوصيكم اي يامركم ويعهد اليكم في ميراث اولادكم وانما لم يقل للذكر مثلا حظ الانثيين لان الحكم المبهم اذا ابهم ثم فسر كان اوقع في النفس واحفظ لجواز فوات المقصود ان لو وقع مفسرا ابتداء وتقديره للذكر منهم فحذف لدلالة الكلام عليه كما حذف في قولهم البر الكر بستين وقدم الذكر لشرفه ولذا كان الذكر ضوعف حظه كما ضوعف عقله وديته وشهادته والضمير في كن لنساء للورثه وتانيثه لتانيث الخبر كما في قولهم من كانت امك وانما قال كانت واحده ولم يقل بنتا كما قال نساء لان الغرض هنا الامتياز في العدد وهناك الامتياز في الصنف والضمير في ابويه للميت يفسره سياق الكلام ولكل واحد منهما بدل منه بدل البعض من الكل وباقي الفوايد تاتي في محلها **الثاني** دلت الاية الكريمه على اجتماع الاولاد والابوين في الميراث فيكون النوعان في مرتبه واحده يرث كل من النوعين مع صاحبه ولو انفرد احد النوعين عن الاخر حاز الارث ثم انه تعالى ذكر احوال الذكور مع الاناث ثم احوال الاناث منفردات وحال الابوين منفردين وحال الابوين مع الاولاد ولم يذكر حال الذكور منفردين فيرد سوال عن علته والجواب انه لما ذكر الاناث منفردات فصل بين الواحده والاكثر علم ان الذكور متساوون والا لفصلهم كما فصل الاناث وحينئذ لم يحتج الى ذكرهم **الثالث** انه ذكر ان الواحده من الاناث لها النصف وان النساء فوق الاثنتين لهن الثلثان ولم يذكر الاثنتين فما وجهه والجواب انهم اختلفوا فيهما فقال ابن عباس لهما النصف لظاهر الاية وهو قوله وان كن نساء فوق اثنتين وقال

البا تون وهو الحق ان حكمهما حكم ما زاد وهو ان لهما الثلثان لوجوه آ النص عن اهل البيت عليهم السلام واجماع الطايفه بل اجماع الامة ب انه لو كان لهما النصف لكان التقييد بالوحدة ضايعا ج ان البنت الواحدة لها مع اخيها الثلث اذا انفردت فالاولى ان يكون لها مع اختها الثلث فيكمل لهما الثلثان د انه تعالى اوجب للاختين الثلثين والبنات اقرب رحما من الاختين فيكون لهما ايضا الثلثان على وجه الاولى **الرابع** ولد الولد يقوم مقام ابيه ويرث ميراثه قيل لانه ولد ولهذا حرمت بنت البنت وبنت الابن لدخولهما في حكم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ولانه تحرم زوجته على جده وكذا يحرم عليه منكوحة الجد ولدخوله في الوقف الان لو وقف على بني هاشم او بني علي والا لبطل الوقف ولا قايل به وكذا تتناوله الوصيه كما قال الراوندي والمعاصر وليس بشي اما اولا فلانه لو كان ولدا حقيقه لشارك الولد في الميراث واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم واما ثانيا فلصدق النفي عليه وهو ينافي الحقيقه واما ثالثا فلضعف متمسكهم فان التحريم فيما ذكروه مستفاد من خارج وكذا الدخول في الوقف مستفاد من القرينه اذا عرفت هذا فاعلم انه يورث كل منهم نصيب من يتقرب به فلبنت الابن الثلثان ولابن البنت الثلث لو اجتمعا وقال المرتضى بالعكس والاكثر على ما قلناه لتظافر الروايات بذلك وانعقاد الاجماع بعده على ما قلناه **الخامس** انه جعل الابوين لكل واحد منهما مجتمعا او منفردا السدس مع وجود الولد سوا كان ذكرا او انثى لاطلاق لفظ الولدان كان ذكرا حاز الباقي اجماعا وان كان انثى واحده فلها نصف الاصل يبقى السدس يرد عندنا على الابوين والبنت اخماسا الا مع الاخوه فيرد ارباعا على البنت والاب وقال الفقهاء ان كان الاب موجودا كان الباقي له لانه عصبه والا فاذ يكون للعصبه من الاخت والاخوات والاخوة والاعمام واولادهم الذكور الا اولاد الاخت فانهم ليسوا عصبه وسياتي دليلهم على التعصيب وامام الام الاسمى فصاعدا فلا فاضل في التركه الا مع فقد احدهما فيكون الزايد عندهم للعصبه واعلم ان ولد الولد هنا يقوم ايضا مقام ابيه في مقاسمة الابوين خلافا لبعض اصحابنا فانهم خصوا الارث بالابوين والاجماع على خلافه **السادس** مع عدم الولد وان نزل للام الثلث كما نصت الاية الكريمه الا ان يكون هناك اخوة اقلهم ذكران او اربع اناث او ذكر وانثيان فيكون لها السدس من الاصل فيها والباقي بعد السدس والثلث في الصورتين يكون للاب لاجماع اصحابنا ولما ياتي من بطلان التعصيب هذا اذا وجد الابوان اما مع فقد احدهما فان كان الموجود الاب فالمال له اجماعا وان كان الام فلها الثلث والباقي يرد عليها عندنا وقال الفقهاء الاربعه على الثلث يكون للاخوة بناء على قولهم بالتعصيب فعندهم ان الاخوه يحجبون الام لا نفسهم اذا عرفت هذا فهنا فوايد آ انه يشترط عندنا لحجب الاخوه شروط آ وجود الاب ب العدد المذكور ج ان يكونوا كفرة ولا قتله ولا ارقاء د ان يكونوا للام منفصلين لا حملا ه كونهم للابوين او للاب ز انما حجبوا الام توفيرا النصيب الاب لكونه ذا عيله بوجودهم فاقتضت الحكمه التوفير عليه لمكان نفقتهم ح يرد هنا سوال وهو انكم قلتم وجب الثاويل بانه لو اتى بلفظ التثنيه لم يتناول الجمع لا حقيقه ولا مجازا اجلاء لفظ الجمع فان الجمع يغلب

يغلب على المثنى كما يغلب المذكر على المونث والمخاطب على الغايب في الجمله والاشرف على الاخس والجمع اشرف لان فيه معنى الزيادة ولذلك شرط في جمع السلامه ما لا يشترط في المثنى من العقل وغيره لا ان المثنى جمع لغه كما قال الزمخشري لان العرف طار على اللغة وقد ثبت في الاصول تقدم الحقيقه العرفيه ولذلك اذا قال زيد فلان طالق حمل على ازالة قيدها لنكاح لا غيره من ازالة الرق والحبس وغير ذلك هذا وقد نقل عن ابن عباس انه لا يحجب الا ثلاثه فما زاد والاجماع على خلافه ط قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا الحق انه اراد النفع الاخروي بان يشفع بعضهم في بعض فان كان الوالد ارفع درجه شفع ان يرفع ولده اليه وان كان الولد ارفع سال الله بان يرفع اباه اليه وقيل النفع الدنيوي وقيل المراد بوجوب النفقه من الطرفين اذا كان احدهما محتاجا دون الاخر اعني الاب والابن وقيل لا تدرون ايكم يموت قبل صاحبه فينتفع الاخر بماله **الخامسة** ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين لما فرغ من ميراث الوالدين والاولاد شرع في بيان ارث الازواج والكلالات وقدم الازواج لانهم وراث مع جميع الطبقات والزوج يطلق لغة على الرجل والمراة بالاضافة الى الاخر وفي العرف يخص بالرجل وتميز الانثى بالتاء فيقال زوج وزوجة وانما جعل للزوج النصف وللمراة الربع للعلة المتقدمه واجاب الايمة عليهم السلام بوجوه آ جواب ص ع م لما سال ابن ابي العوجاء ان المراة ليس عليها جهاد ولا نفقه ولا معقله انما ذلك على الرجال ب جواب الرضا ع م ان المراة اذا تزوجت اخذت والرجل يعطي فلذلك وفر على الرجال ولان الانثى في عيال الذكر ان احتاجت وعليه ان يعولها وعليه نفقتها وليس على المراة ان تعول الرجل ولا توخذ بنفقته ان احتاج فوفر على الرجال لذلك وذلك قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الاية ج جواب ص ع م لما ساله عبد الله بن سنان عن ذلك فقال ع م لما جعل لها من الصداق د جواب العسكري ع م لما ساله الفهفكي على ما رواه ابو هاشم الجعفري ما بال المراة المسكينه الضعيفه تاخذ سهما وياخذ الرجل القوي سهمين فاجاب ع م ان المراة ليس عليها جهاد ولا نفقه ولا معقله انما ذلك على الرجال فقلت في نفسي قد كان قيل لي ان ابن ابي العوجاء سال ص ع م فاجابه بمثل هذا الجواب فاقبل ع م علي فقال نعم هذه مسله ابن ابي العوجاء والجواب منا واحد اذا كان معنى المسله واحدا اذا عرفت هذا فهنا فوايد آ المراد بالولد في قوله ان لم يكن لهن ولد اعم من ان يكون الولد من الزوج الوارث او من غيره من الازواج وكذلك الولد من الزوج اعم من ان يكون من المراة الوارثه او من غيرها من الزوجات او الاماء وكذلك اعم من كونه ذكرا او انثى وكذا ولد الولد يقوم مقام ابيه ب يشترط في الولد هنا ان يكون وارثا فلو كان كافرا او قاتلا او رقا لم يكن لوجوده تاثير ج نصيب الزوجه ان كانت واحده فهو لها وان كن ازيد اشتركن فيه ربعا كان او ثمنا لظاهر الاية والاجماع د استحقاق الزوجه مخصوص عندنا بالزوجيه الدايمه فلا ترث بالمنقطع على الاصح ه ان كانت الزوجه ذات ولد من الميت ورثت من جميع

تركه وان لم يكن لها ولد فله الربع وان كان لها ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم

تركه وان لم يكن لها ولد فهنه وورثت مما عدا العقار عينا واما العقار فلا ترث من رقبة الارض شيئا لا عينا ولا قيمه واما الابنيه والاخشاب والاشجار فتعطى منها القيمه ربعا او ثمنا على القول الاصح لاصحابنا وهذا تخصيص انفردت به الاماميه لما دلت عليه روايا تهم عن ائمتهم عليهم السلام و ارث الزوجه عندنا غير مشروط ببقاء الزوجيه الى الموت فانها قد ترث وان ارتفعت الزوجيه كما في المريض يطلق في مرضه فان زوجته المطلقه ترث ما لم تخرج السنه او يبرا من مرضه او تتزوج وعلى ذلك اجماع الاماميه السادسه وان كان رجل يورث كلالة او امراه وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصيه يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم الكلاله القرابه واشتقاقها اما من الكلال وهو نقصان القوة الجسمانيه او من الاكليل الذي يحيط بالراس والوسط خال ويطلق على الوارث والموروث من جهة ان كل منهما منتسب الى الاخر وانتصابها هنا قيل خبرا لكان ويورث صفه لرجل وقيل على انه مفعول له مثل قعدت عن الحرب جبنا والاجود انه على التمييز لان يورث يحتمل وجوها فرفع ابهامه بقوله كلالة ثم اطلاقها على الموروث بمعنى انه لم يخلف والدا ولا ولدا وعلى الوارث فقيل من ليس بوالد ولا ولد والاوضح انه القرابه من جهة العرض لا الطول كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات واولاد الجميع والمراد هنا الاخوة ممن يتقرب بالام خاصه اما اولا فلقراءة ابي سعد بن مالك وله اخ او اخت من الام واما ثانيا فلانه تعالى جعل للكلاله في اخر السوره كما يجي للاثنين الثلثين وللاخوة الكل وهنا جعل للواحد السدس وللاكثر الثلث فعلم ان الاخوة هنا غير الاخوة هناك وحيث ان المقدر هنا نصيب الام كما تقدم ناسب ان يكون المراد هنا الاخوة من قبلها واما ثالثا فلروايات اصحابنا المتظافره واما رابعا فلانه اجماعي وهنا فوايد آ ان الزايد عن المذكور من السدس والثلث يرد على الوارث منهم اذا لم يكن سواه عندنا وعند الفقهاء لاقرب عصبته كما يجي ب هذه المرتبه اعني مرتبة الاخوة هي المرتبة الثانيه بعد مرتبه الابوين والاولاد لا ينتقل الارث اليها الا بعد عدم المرتبة الاولى بكليتهم وكذا لا ينتقل عن هذه الى الثالثه الا بعد عدمها بكليتها ج قد تكرر ذكر الوصيه وانها متقدمه على الميراث تاكيدا لحالها وقوله غير مضار حال من يوصى بها والمضاره في الوصيه هو ان يوصى باكثر من ثلث ماله او يقر بدين ليس بحق عليه قصدا للمضارة للوارث ودفعه عن الارث د قوله وصية من الله نصب على المصدريه اي يوصيكم الله وصية كقوله فيما تقدم فريضة من الله والله عليم بنياتكم اي يعلم قصدكم في الوصيه انها لوجه الله او لاجل المضاره حليم اي يتجاوز عن قصدكم المضاره ولا يستعجل بعقوبتكم السابعة يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم الكلاله قد عرفت انها تصدق على الاخوة من الابوين وعلى الاخوة من احدهما وقد تقدم ذكر كلالة الام والمراد هنا الاخوة من الابوين او من الاب فنقول اذا اجتمع الكلالات كلهم كان

في النساء

لعل اياه دام ظله

في النساء

كان لمن تقرب بالام السدس ان كان واحدا او الثلث ان كانوا اكثر والباقي للمتقرب بالابوين ويسقط المتقرب بالاب لكنه يقوم مقام المتقرب بالابوين عند عدمهم ويرث نصيبهم وان عدم المتقرب بالام كان المال للمتقرب بالابوين ومع عدمهم المتقرب بالاب كما قلنا وقد قلنا فيما مضى انه اذا لم يكن سوى المتقرب بالام اخذ ما سمي له من الثلث او السدس فرضا والباقي بالرد عليه عند اصحابنا وعند الفقهاء للعصبة وكذا نحن نقول ايضا في الاخت الواحده من الابوين والاختين فصاعدا لها اولهن النصف او الثلثان والباقي يرد عليها او عليهن وعندهم للعصبه وهنا فوايد آ في قوله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد دلالة على بطلان قول العامه بارث الاخ النصف مع البنت لانه تعالى شرط في ارثه انتفاء الولد والبنت ولد بدليل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلا يكون الاخ وارثا مطلقا حسبه لان المشروط عدم عند عدم شرطه فلو ورث النصف لزم مخالفة الكتاب ب في قوله تعالى وهو يرثها دلالة على ان الاخ يرث بالفرض النص على انه مع عدم الولد يكون ارثها كله له فيكون من اصحاب الفروض ج اولاد الاخوة والاخوات عندنا يقومون مقام ابايهم ويرث كل نصيب من تقرب به د الاجداد عندنا في مرتبة الاخوة فاذا اجتمعوا معهم كان الجد للاب كالاخ له والجدة له كالاخت له والجد للام كالاخ منها وكذا الجدة ه المرتبه الثالثه من مراتب الارث الاعمام والاخوال عندنا وعند بعض فقهاء العامة وليس في الكتاب دلالة صريحه على ارثهم نعم يمكن الاستدلال على ذلك باية اولى الارحام فانها عامة في كل ذي رحم وهولاء ذوو ارحام وكذا هذه الايه دليل على الرد على ارباب الفروض لاجماع الكل على انها اذا دلت على الارث وجب مراعاة الاقرب فالاقرب ولا اقرب من ارباب الفروض والائمه صلوات الله عليهم هنا خلف واما دلالتها على الارث فقد تقدم هذا مع اجماع الطايفه المحقه الذي يدخل فيهم المعصوم على ذلك ودلالة المتواتر من الاحاديث عن الائمة عليهم السلام ايضا على ذلك واما تفاصيل ارثهم فعلم من السنة الشريفه ومن بيان الائمه عليهم السلام الثامنه واني خفت الموالي من ورائي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا مساواة التركه السهام مما لا بحث فيه كابوين وبنتين وامثالها وانما البحث فيما اذا زادت التركه عن السهام او نقصت والاولى مسالة التعصيب وهو الرد على العصبه دون ارباب الفرض كما قاله المخالفون واستدلوا عليه بهذه الايه ووجه الدلاله ان زكريا عليه السلام سال وليا ولولا التعصيب لم يخص السوال به بل قال وليا او وليه فلما خصصه به دل على ان بني عمه يرثونه مع الوليه فلذلك لم يطلبها واستدلوا ايضا بما رووه عن طاووس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الحقوا بالاموال الفرايض فما ابقت الفرايض فلاولى عصبه ذكر والجواب عن الايه ان تخصيص السوال لفوايد آ ان الذكر اجب الى طباع البشر من الانثى ب انه طلب للارث والقيام مقام ابيه بالنبوة معا ولا شك ان ذلك غير متصور في النساء لانهن ناقصات عقل وحظ ودين ج انه اراد الجنس الشامل للذكر والانثى وعن الخبر بانه مطعون على سنده وقد انكره ابن عباس كما رواه قاريه بن مضرب قال قلت لابن عباس ان اهل العراق عنك عن طاووس ان ما ابقت الفرايض

في مريم ايه ٩

نور

فلاولى عصبة ذكر قال من اهل العراق انت قلت نعم قال ابلغ انى اقول ان قول الله عز وجل اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهل هما الا فريضتان وهل ابقتا شيئا ما قلت هذا ولا طاووس يرويه قال قاريه فلقيت طاووسا فقال لا والله ما رويت هذا وانما الشيطان القاه على السنتهم وهذه الروايه لم يروها الا عن طاووس والثاني مسالة العول كابوين وبنتين وزوج او زوجه واما تمثيلها فان اصل الفريضه من سته يعطون الابوين السدسين والزوج الربع ولا ربع صحيح هنا فتصير من اربعه وعشرين للابوين ثمانيه وللزوج سته ان كان وللزوجه ثلثه ان كانت مع البنات وهو عشره او ثلثه عشر للبنتين فيدخل النقص عليهما واما المخالف فيعيل الفريضه على تقدير الزوج الى ثلثين فيعطي البنتين سته عشر والابوين ثمانيه والزوج سته وعلى تقدير الزوجه الى سبعة وعشرين للاولين ما تقدم وللزوجه ثلثه فيصير ثمنها تسعا ويستدلون على ذلك بالقياس على تركه لا تفي بالديون فانه يدخل النقص على الجميع وبما رواه سماك بن حرب عن عبيده السلماني قال كان علي عليه السلام على المنبر فقام اليه رجل فقال يا امير المومنين رجل مات وترك ابنتيه وابويه وزوجه فقال علي عليه السلام صار ثمن المراة تسعا وبان عمر حكم بالعول لم ينكر عليه احد فصار اجماعا واستدل اصحابنا بوجوه آ انه لا بد من مخالفه ايات الارث وكلما كانت المخالفه اقل كان اولى وهو قولنا ب اجماع الطايفه المحقه وهو حجة عندنا ج تواتر الاحاديث عن قصص عليهم السلام وان ذلك في كتاب الفرايض باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام فان فيه ان السهام لا تعول د ان كل واحد من الابوين والزوجين له سهمان اعلى وادنى وليس للبنت والبنتين والاخت ولا قولنا الا سهم واحد فادخال النقص عليهما استوى ذوو السهام في ذلك واجابوا عن حجة الخصم اما عن القياس فببطلانه عندنا وبتقدير تسليمه نقول انما دخل النقص في الديون لامر غير حاصل هنا وهو الترجيح بغير مرجح واما هنا فالمرجح موجود وهو ما ذكرناه من ان البنتين ليس لهما النصيب الادنى بخلاف الزوجين والابوين واما عن الخبر فان عليا عليه السلام اجاب على جهة الانكار على القايلين بالعول لاجماع اهل بيته على انه لم يكن قايلا بالعول بل منكرا له واما حكاية عمر فنمنع الاجماع وبان السكوت لا يدل على الموافقه ولاظهار ابن عباس المخالفه بعد عمر وقال هبته وكان مهيبا التاسعة واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا قيل هذه منسوخه باية الارث بالنسب وقيل انها محكمه وانه يستحب للورثه حين اقتسامهم الرضخ لمن لا سهم له من الاقارب والجيران والمساكين واليتامى وعن سعيد بن جبير ان ناسا يقولون نسخت ولكنها مما تهاون به الناس وقرا ان ذلك مختص بالعين اما الارضون والرقيق فلا بل يقولون لهم قولا معروفا والمعروف هو الاعتذار وقيل العذر عن مال الطفل لو كان فيهم صغير تعذر وليه بانه لو كان لي لاعطيتكم وقيل الخطاب للمريض اذا حضرته امارات الموت واراد قسمة امواله والا يصابها ان يفعل ذلك والاول اشهر وقرينة الخطاب تدل عليه واعلم انه وقع الاجماع ودلت السنة الشريفه وبيان الائمة الصادقين على شرايط الارث وعلى موانع له كالكفر والرق والقتل فيكون فوات الشرط ووجود المانع كالمخصص لعموم الايات المذكوره فيكون من العمومات المخصصه وهو المطلوب كتاب

في النساء

كتاب الحدود الحد يقال لغة للحاجز بين الشيئين ويقال ايضا للمنع ومنه قيل للبواب حداد ويقال للطرف الشي ومنه يقال حددت الدار احدها حدا اي بينت منتهاها وشرعا هو ايقاع عقوبه قدرها الشارع بمكلف على ارتكاب معصيه ويمكن اخذه من المعنى الاول لكونه حاجزا بين اكثر العقلاء وبين ارتكاب المعصيه ومن الثاني لان فيه معنى المنع ومن الثالث لانه عقوبه لها قدر وغاية لا يجوز التجاوز عنه وهو اقسام آ حد الزنا وفيه ايات آ واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا هنا فوايد تشتمل احكاما آ قيل المراد بالفاحشه المساحقه والاكثر على ان المراد الزنا فعلى هذا قيل المراد المحصنه وهي المراد بالثيب لانه اضافهن اضافة زوجيه اذ لو اراد غير الزوجات لقال من النساء ب فاستشهدوا عليهن اربعة فيه دلالة على نصاب الشهادة واشتراط الاسلام والذكورة على تفصيل يأتي ج فامسكوهن في البيوت قيل المراد صيانتهن عن مثل فعلهن والامساك كنايه عنه والاكثر انه على وجه الحد على الزنا وكان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ باية الجلد قوله تعالى حتى يتوفاهن الموت اي ملك الموت حذف المضاف للعلم به بقرينة استحالة اسناد التوفي الى الموت لكونها بمعنى واحد د او يجعل الله لهن سبيلا قيل السبيل النكاح المغني عن السفاح وهذا لا يتم على تقدير ارادة المحصنات وقيل السبيل الحكم الناسخ ولهذا لما نزلت اية الجلد قال النبي صلى الله عليه وآله قد جعل الله لهن سبيلا ويحتمل كونه التوبه لا دليل عليه لكنه محتمل والجعل حسنه كنايه عن التوفيق الثانيه واللذان ياتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما هنا فوايد آ قال ابو مسلم المراد اللواط لاتيانه بلفظ التذكير واكثر المفسرين على ارادة الزنا والتثنيه للفاعل والمراة وغلب التذكير في العبارة ب قيل المراد بالاذى التوبيخ والاستخفاف وعلى هذا لا يكون منسوخا لانه حكم ثابت مطلقا بل المنسوخ الاقتصار عليه وعلى قول ابي مسلم يمكن حمله على القتل لانه حد اللواط والاطلاق الاذى ينصرف الى ابلغ مراتبه وهو القتل وقال الفراء ان هذه ناسخة للاية السابقه وقيل بل بالعكس وامر بوضعها في التلاوة بعدها وان كانت قبلها نزولا وقيل المراد به حد البكر وهو الجلد والتغريب كما ان حد الثيب الجلد والرجم ج فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما فيه دلالة على ان الزاني اذا تاب قبل الرفع الى الحاكم لا يحد واما بعد الرفع والحضور فان ثبت بالاقرار تخير الامام وان ثبت بالبينه تحتم الحد والمراد بالاصلاح الاستمرار على التوبة قوله ان الله كان توابا اي كثير القبول للتوبه وهو تعليل للاعراض واردافه بالرحيم فيه اشارة الى ان قبول التوبه تفضل و قيل المراد باللذان الشاهدان بالزنا قبل كمال نصاب الشهادة والمراد بالاذى جدهما حد القذف وفيه ضعف الثالثة الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طايفة من المومنين الاثنان مرفوعان بالابتداء وخبرهما المحذوف عند الخليل وسيبويه اي مما فرض الله حكم الزاني

في النساء

في النساء

في النور

والمائدة وقوله فاجلدوا جملة اخرى معطوفة على الاولى وعند المبرد انهما جملة واحدة الا ان المبتداء لما تضمن
معنى الشرط وانما المبتداء موصول بتفعلا اى بالفاء اى التي زنت والذى زنى فاجلدوا اذا تقرر هذا فقد اشتملت
على احكام ثلثة آ الامر بالجلد مائة والجلد ضرب الجلد بحيث لا يتجاوز المه الى اللحم وهذا الحكم مخصوص بالسنة
والكتاب اما السنة فبالزيادة تارة كما في حق البكر الذكر فانه يزاد التغريب سنة لقوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عام ومنعه ابو حنيفة والخبر سطل قوله وكذا عمل الصحابة وقوله ان الآية ناسخة الخبر ضعيف
لان عدم ذكر التغريب ليس ذكرا لعدمه لتكون ناسخة له وفعل الصحابة متاخر عن الآية فكيف يكون التغريب
منسوخا بها وبالابدال تارة كما في حق المحصن المحصنة فان حدهما الرجم هذا ان قلنا بعدم ضم الجلد الى الرجم والا
فهو ايضا زيادة نعم قيل الضم في حق الشيخين خاصة وقيل عام وهو الحق لان عليا عم جلد سراجة يوم الخميس ورجمها
يوم الجمعة ثم قال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت سراجة شابة وفعله عم حجة والمراد
بالمحصن من له فرج مملوك بالعقد الدائم او ملك اليمين يغدوا عليه ويروح وبالمحصنة من لها زوج بالعقد
الدائم يغدوا عليها ويروح والبكر قيل هو ما عدا المحصن وقيل من املك ولم يدخل والطلاق رجعيا لا ينافي
الاحصان مع بقاء العدة بخلاف البائن وان بقيت وعندنا لا جز على المرأة ولا تغريب واما الكتاب فبتنصيف
الجلد في حق الامة لقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب واختلف في العبد فقيل كالحر وقيل
كالامة وهو الاقوى ب قوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله والرأفة الرحمة وفيها لغتان فعلة وفعالة نحو
كآبة وكآبة وسآمة وسآمة والخطاب هنا وفي قوله فاجلدوا للائمة والحكام قوله في دين الله اى في
حفظه وقوله ان كنتم تؤمنون بالله معناه ان حفظ دين الله من لوازم الايمان فتأتي باللزوم بلوغا الايمان
بلا زمه والا لم يكن مؤمنا فان عدم اللازم يلزم لعدم ملزومه وهذا على سبيل المبالغة في الحكم وتشديد له
لامر الزنا وحسما لمادته ليحفظ النسب وتجرى الاحكام الشرعية المترتبة عليه على اصولها ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة اما اللاتي في الدنيا فانه
يذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الآخرة فانه يوجب السخط وسوء الحساب والخلود
في النار وفي الآية دلالة على انه يضرب اشد الضرب وانه لا ينقص من الحد شيء وانه لا يجوز الشفاعة في اسقاطه
وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم بهم
مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به الى النار ج وليشهد عذابهما
طائفة من المؤمنين اى ليحضر لاجل التشهير ليرتدع الناس عن مثل فعلهما وقيد الطائفة بالمؤمنين لان لا يكون
اقامة الحد مانعا للكفار من الاسلام ولذلك كره اقامته في ارض العدو واختلف في الطائفة فعن علي عم اقلها
واحد وبه قال مجاهد وابراهيم وقال عكرمة اثنان وقتادة والزهري ثلثة وابن عباس اربعة لان بهذا العدد
يثبت هذا الحد وهو قريب لكن قول الباقر عليه السلام اقوى ويؤيده ان الفرقة جمع اقله ثلثة والطائفة بعضها
الرابعة يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن

في المائدة

قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه
يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا اى لا يحزنك صنع الذين يسارعون في الكفر اى يقعون
فيه سريعا وهم المنافقين وهم الذين قالوا آمنا الخ والى اليهود المستمعين للكذب وهو ما حرفوه من
احكام التورية وهم ايضا مطيعون لقوم آخرين لم يحضروا المجلس بغضا لك وقوله يحرفون صفة اخرى
لهم قيل نزلت هذه في يهود خيبر حيث ارسلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم يسألونه عن محصن زنا وقالوا لرسلهم ان افتاكم
محمد صلى الله عليه وسلم بالجلد فخذوه وان افتاكم بالرجم فلا تقبلوه وذلك لانهم حرفوا حكم التورية برجم المحصن الى انه يجلد
اربعين سوطا ويسود وجهه ويشهر على حمار وعن ق عم ان خيبرية من اشرافهم زنت فكرهوا رجمها
فارسلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم يستفتونه طمعا في رخصة تكون في دينه فقال صلى الله عليه وسلم اترضون بحكمي قالوا نعم فافتاهم
بالرجم فابوا ان يقبلوا فقال جبرئيل عم للنبي صلى الله عليه وسلم سلهم عن ابن صوريا واجعله بينك وبينهم حكما فقال اتعرفون
ابن صوريا قالوا نعم واثنوا عليه وعظموه فارسل اليه فاتى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انشدك الله هل تجدون في كتابكم
الذي جاء به موسى عم الرجم على المحصن فقال نعم ولولا مخافتي من رب التورية ان كتمت لما اعترفت فنزلت يا
اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير فقام ابن صوريا وسأله
ان يذكر الكثير الذي امر بالعفو عنه فاعرض عن ذلك واسم ابن صوريا عبد الله وكان شابا امرد اعور
وكان اعلم يهودي في زمانه ونقل الزمخشري انهم ارسلوا الزانيين مع رهط منهم الى بني قريظة ليسألوا
رسول الله عن امرهم وقالوا ان امركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا فامرهم بالرجم فابوا عنه
فجعل ابن صوريا حكما بينهم وبينه فقال انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور
فانجاكم واغرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجد فيه الرجم على من احصن قال
نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند
باب المسجد ولنتبع هذا البحث بفوايد آ قد نقلنا ان حد اللواط يدل عليه الآية السابقة على قول وحد
الساحقة يدل عليه الاولى فيكون ايضا ثابتين بالكتاب لكن المراد باللواط الموجب للقتل هو الذي
فيه ايقاب لا غيره بل فيه الجلد مائة وروى محمد بن حمزة عن ص عم انه دخل عليه نسوة فسالته امرأة منهن
عن السحق فقال حده حد الزاني فقالت المرأة ما ذكر الله ذلك في كتابه فقال بلى قالت واين قال هنّ اصحاب
الرس ب روى ان المتوكل بعث الى ابي الحسن علي بن محمد العسكري عم من سأله عن نصراني فجر بامرأة مسلمة
فلما اخذ ليقام عليه الحد اسلم فاجاب عم ان الحكم فيه ان يضرب حتى يموت لان الله يقول فلما رأوا بأسنا
قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت
في عباده وخسر هنالك الكافرون ففي هذه الآية دلالة على ان الكافر اذا زنا بمسلمة فحده القتل ج روى
ان امرأة اتت عمر فقالت اني فجرت فاقم علي حد الله فامر برجمها وكان علي عم حاضرا فقال له اسألها
كيف فجرت قالت كنت في فلاة من الارض فاصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فاتيتها فاصبت فيها اعرابيا

فسألته الماء فابى ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فوليت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي
فلما بلغ مني اتيته فسقاني ووقع علي فقال علي عم هذه التي قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه هذه غير باغية ولا عادية فخلى سبيلها وفيه دلالة على ان المكره لا حد عليه عم لو كان من يجب
حده مريضا يخشى تلفه تخير الحاكم بين الصبر حتى يبرأ او بين الضرب بالضغث المشتمل على العدد لانه روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بمستسق قد زنا بامرأة فامر صلى الله عليه وسلم بعرجون فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ثم خلى
سبيله وهذا يمكن ان يكون ماخوذا من قوله وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث الثاني حد القذف
وفيه ايتان آ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم
قال سعيد بن جبير انها نزلت في قصة عايشة وقال الضحاك بل في ساير نساء المؤمنين وهو اولى
لانه اعم فايدة ولو سلمنا الاول فهي ايضا عامة لما عرفت ان خصوص السبب لا يخصص وقد دلت على احكام
آ ان القذف هو الرمي بالزنا لما تقدم انه يثبت باربعة شهداء وقال هنا ثم لم يأتوا باربعة شهداء فعلم ان
المراد الرمي بالزنا وللاجماع على ذلك ب يشترط في الحد عفة المقذوفة واليه اشار بقوله المحصنات فلم
يرده بالمعنى السابق في الزنا للاجماع على ثبوت الحد بالقذف لغير الزوجة اما غير العفيفة فانه يجب التعزير
الا ان يبلغ حالها الى الاشتهار بالزنا بحيث لا تستنكف من المخاطبة به فحينئذ لا حد ولا تعزير ج انه انما
يجب الحد لو لم يثبت عند الحاكم وثبوته اما بالاقرار اربعا او باربعة شهود في مجلس واحد غير متفرقين بل
متفقين على الفعل الواحد بالوصف الواحد مع اتحاد الزمان والمكان وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
لا يشترط اتحاد مجلس الشهود وقال اصحابنا يثبت ايضا بثلثة وامرأتين ورجلين واربع نسوة على
تفصيل يذكر في كتب الفقه عم ان القاذف يجلد ثمانين حرا كان او عبدا رجلا او امرأة لعموم اللفظ
والتنصيف في العبد انما جاء في الزنا ه انه لا يقبل شهادته والمراد به ما دام فاسقا و انه محكوم
بفسقه وهو دليل على كونه كبيرة ز انه اذا تاب قبلت شهادته عندنا وعند الشافعي بناء على ان الاستثناء
من قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والواو للعطف على جزاء الشرط فيكون من جملة الجزاء وهو قول
اكثر التابعين وروي عن عمر انه قال لابي بكرة في شهادته على المغيرة ان تبت قبلت شهادتك فابى ان
يكذب نفسه وقال ابو حنيفة لا يقبل شهادته ابدا الا ان يشهد قبل اقامة الحد عليه او قبل تمامه بناء
على ان الواو في قوله واولئك هم الفاسقون للاستيناف والاستثناء عن الفاسقين وهو قول شريح
وابن المسيب والحسن والمراد بالاصلاح المعطوف على التوبة هو الاستمرار عليها وقيل لا بد من عمل وان
قل ثم هنا فوايد آ لا فرق بين كون المقذوف ذكرا او انثى ولفظ التانيث في الآية لخصوص الواقعة وقد عرفت
انه غير مخصص ب القذف باللواط كالقذف بالزنا من غير فرق وكذا السحق اما القذف بالكفر والكذب وغير ذلك
من المعاصي فيوجب تعزيرا ج انه يجلد بثيابه بخلاف حد الزنا فانه يجلد عريانا وقيل في الزنا يجلد كما وجد والضرب

والنور

والضرب في القذف متوسط وقال ق عم يجلد الرجل قائما والمرأة قاعدة د يشترط في المقذوف الحرية والبلوغ
والاسلام فلو كان بخلاف ذلك عزر قاذفه ه حد القذف حق لادمي يتوقف اقامته على المطالبة ولا يسقط
التوبة مطلقا الا مع العفو من المقذوف قبل الثبوت لا بعده ورضاه جزء من التوبة وحدها اكذاب نفسه
ان كان كاذبا والتخطية ان كان صادقا فلا يقبل شهادته بدون ذلك و قال بعضهم اشد الضرب يكون في
التعزير ثم بعده في الزنا ثم بعده في الشرب ثم بعده في القذف لان القاذف قد يكون صادقا فيما قاله وانما
عوقب صيانة للاعراض وقد حافظ الشارع على صيانتها بقوله ولا تجسسوا وبقوله ان الذين يحبون ان تشيع
الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم الثانية ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا
في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم المحصنات العفايف والغافلات السليمات القلوب من الخبائث النقيات
وانما جمع وان كان السبب واحدة وهي عايشة ليعلم عموم الحكم في كل محصنة قذفت بالزنا وقد شدد الله
امر القذف ما لم يشدد في غيره حيث جعل القاذفين ملعونين في الدنيا والآخرة وتوعدهم بالعذاب العظيم واوجب
عليهم الحد في الدنيا فايدة قد تقدم حديث قدامة لما شرب الخمر وقول علي عم ان تاب اقم عليه الحد فلما اظهر
التوبة لم يدر عمر كيف يحده فقال لامير المؤمنين عم اشر علي في حده فقال حده ثمانين ان شارب الخمر اذا شربها
سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات الى آخرها فدل ذلك على ان
حد المسكر ثمانين وهذا ليس قياسا منه عم لان مذهبه تحريم القياس بل بيانا للعلة كما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك
لما سكر الوليد فاراد عثمان بن عفان حده وكان رايه في الحد اربعين فاشار الى علي عم يضربه بدرة لها راسان
اربعين جلدة فكانت ثمانين الثالثة حد السرقة وفيه ايتان آ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم اعراب السارق والسارقة كما تقدم في الزاني والزانية من الخبر
وجزاء ونكالا نصبا على المفعول له والنكال العذاب ولا شك ان الآية مشتملة على احكام كلها مجملة تفتقر
الى بيان من النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وعندنا ان الائمة عليهم السلام كذلك لما ثبت من
كونهم حفظة للشرع بعده صلى الله عليه ا السارق والسارقة سواء قلنا ان اسم الجنس المعرف باللام للعموم
او لم نقل فانه مجمل يحتمل عموم كل سارق وبعضه لكن البيان النبوي والامامي اخرج الاب اذا سرق مال
ولده والعبد مال سيده والغانم من الغنيمة والشريك من المشترك ما يظنه حقه وكل ذي شبهة محتملة
ب قوله فاقطعوا القطع قد يراد به الشق من غير ابانة نحو بريت القلم فقطعت السكين يدي وقد يراد
مع الابانة وهو حسد يحتمل للمعنيين لكن البيان الشرعي حكم بارادة الثاني ج وقع الاجماع على انه لا تقطع
الايدي واحده وهي محتملة لارادة اليمين واليسار لصدق اليد على كل منهما لكن البيان المذكور خص اليمين وانما
قال ايديهما ولم يقل يديهما لعدم الاشتباه نحو قوله تعالى فقد صغت قلوبكما د اليد اطلقت لغة
وعرفا على الجارحة المخصوصة من الكتف الى رؤوس الاصابع وشرعا من المرفق الى الرؤوس كما في اية
الوضوء ومن الزند الى الرؤوس كما في التيمم عند نا وعلى الاصابع لا غير كما في قوله فويل للذين يكتبون

في المائده

الكتاب بايديهم ولم يبين في الاية المراد وحينئذ ليس احد الاحتمالات اولى من الاخر فيكون اللفظ مجملا وقيل انه
غير مجمل لان اليد حقيقة في الاول مجاز في الثاني ولذلك يصح ان يقال لما دون المنكب بعض اليد فيكون اللفظ ظاهرا
في جملة اليد ولذلك قال به الخوارج فلا يكون مجملا والحق الاول لان القطع من المنكب غير مراد اجماعا لان قول الخوارج
باطل لكفرهم بانكارهم ما علم من الدين ضرورة فلا تكون الحقيقة حينئذ مراده فيحمل على بعض اليد من الاقسام
المذكورة وليس بعضها اولى من بعض بالنسبة الى اللفظ فثبت الاجمال وهو المطلوب اذا عرفت هذا فالمشهور
عند الفقهاء القطع من مفصل الكف عن الساعد وعند اصحابنا هو قطع الاصابع الاربع من اليد اليمنى ويترك له
الراحة والابهام فان عاد ثانيا مع الشرائط فالقطع اولا قطعت رجله اليسرى ويترك له العقب فان عاد ثالثا
بعد قطع الرجل خلد السجن حتى يموت فان سرق في السجن قتل واعتمدوا في ذلك على نقلهم تواترا عن ائمتهم عليهم
السلام وعلى انه يصدق على ذلك اسم اليد كما قلناه وعلى اصالة عدم التهجم على اكثر من ذلك الا لدليل ولم يثبت
اذا تقرر هذا فهنا فوائد أ النصاب الذي يجب القطع باخذه عندنا ربع دينار ذهبا خالصا مسكوكا او ما
قيمته ذلك وبه قال مالك والشافعي وبه حكم الخلفاء الاربعة وقال ابو حنيفة عشرة دراهم وقال الحسن البصري
درهم وقال الطبري لا حد له بل اي شيء كان من قليل او كثير ب يشترط مع ما تقدم الاخذ خفية لا مقاهرة والاخراج
بنفسه لا بغيره ولا مع غيره الا ان يبلغ حصته نصابا ج يشترط ايضا الاخراج من حرز وحد اصحابنا بانه
ما ليس لغير المالك الدخول اليه وقال الجبائي هو ان يكون في بيت او دار يغلق عليه وله من يراعيه والاولى
انه يرجع فيه الى العرف فلكل شيء حرز يخصه د يثبت هذا الحد بالاقرار مرتين او شهادة عدلين فلو اقر مرة
لا غير ثبت المال وكذا لو شهد واحد وحلف المدعي الثانية فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه
ان الله غفور رحيم المراد بظلمه هنا سرقته والاصلاح الاستمرار على التوبة ولا كلام في سقوط العقاب الاخروي
بذلك واما الحد فهل يسقط بها ام لا قال ابو حنيفة لا يسقط وهو احد قولي الشافعي وقال اصحابنا بسقوطه
بالتوبة قبل الثبوت عند الحاكم اما بعده فان ثبت بالبينة فلا سقوط وبالاقرار قيل يتحتم الحد كما في
البينة وقيل يتخير الامام لفعل علي عليه السلام لما وهب يد السارق المقر بسرقته ثم تاب فقال له علي عليه السلام هل تحفظ
شيئا من القرآن فقال نعم سورة البقرة فقال وهبت يدك لسورة البقرة فقال له الاشعث اتعطل حدا
من حدود الله فقال له وما يدريك اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو اما قال الله تعالى والحافظون
لحدود الله واذا اقر الرجل على نفسه بسرقة فذاك الى الامام ان شاء عفى وان شاء عاقب هذا واما
حق المالك فلا يسقط بالتوبة مطلقا الا مع تصريحه بالابراء وكذا لا يسقط المال بالقطع بل يجب رده
بعينه او قيمته وقال ابو حنيفة لا يجب عليه القطع والغرامة معا بل ان قطع سقطت عنه وان غرم سقط
القطع وهو فرق ضعيف مع توبته التوبة الحقيقية تقبل شهادته لقوله فان الله غفور رحيم الرابع
حد المحارب وفيه آيات أ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان
يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم

ولهم في الاخرة عذاب عظيم محاربة الله ورسوله محاربة المسلمين جعل محاربتهم محاربة الله ورسوله
تعظيما للفعل واصل الحرب السلب ومنه حرب الرجل ماله اي سلبه فهو محروب وحرب وعند الفقهاء
كل من جرد السلاح لاخافة الناس في بر او بحر ليلا او نهارا ضعيفا كان او قويا من اهل الريبة كان او
لم يكن ذكرا كان او انثى فهو محارب ويدخل في ذلك قاطع الطريق والمكابر على المال او البضع وفسادا مفعول
صفة لمصدر محذوف اي سعيا فسادا او على الحال اي مفسدين او على انه مفعول له واختلف في حده فقيل
على التخيير لظاهر الاية اذ او للتخيير والاخبار على خلاف الاصل فيتخير الامام بين الاقسام الاربعة على اي فعل
صدر منه من قتل او اخذ مال او جرح او اخافة فعلى هذا يصلب حيا فقطعا وقيل بالترتيب والتفصيل
وهو اقسام أ يقتل ان قتل خاصة فلو عفى الولي قتل حدا ولا يصح قصاصا ب ان اخذ المال وقتل استرجع المال
وقطع مخالفا ثم قتل وصلب ج اخذ المال خاصة قطع مخالفا ونفي د جرح ولم يأخذ شيئا اقتص منه ونفي
ه اشهر السلاح واخاف خاصة نفي لا غير ومن العجيب قول الراوندي ان هذا التفصيل تدل الاية عليه
وليت شعري من اي طريق تدل الاية على صريحه في التخيير بين الاقسام اللهم الا مع اضمار وقد قلنا ان الاصل
عدمه فان دل دليل على تقديره فيكون الدلالة مستفادة من ذلك الدليل لا من الاية فاذن الحق القول بالتخيير
وهنا فوائد أ الصلب على القول الاول يكون وهو حي قطعا وعلى الثاني قيل يقتل ثم يصلب وقيل بل يصلب حيا
ويترك حتى يموت وقيل يصلب ويبعج حتى يموت ب القطع مخالفا هو ان تقطع يمناه اولا ثم تقطع رجله
اليسرى وقد تقدم كيفية القطع ج فسر ابو حنيفة النفي بالحبس وقال الشافعي واصحابنا هو النفي من بلده
واي بلد يستقر فيه او يقصده يكتب اليهم انه محارب فلا يبايع ولا يعامل ولا يعاشر وقيل بل يقتصر على
نفيه من بلده لا غير الثانية الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم
عندنا وعند الشافعي ان هذا الاستثناء من حقوقه تعالى اما حق الادمي من القتل والجرح والمال فلا يسقط
الا القصاص والاداء سواء كان المال موجودا بعينه او تلف فيلزمه حينئذ قيمته وقال بعضهم الاستثناء
من كل حق الا ان يوجد عين المال فيؤخذ منه ويعتبر التوبة بكونها قبل القدرة يدل على انه لو حصلت
بعد القدرة لم يسقط الحد وان اسقطت العقاب الاخروي

كتاب الجنايات

وفيه آيات أ من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس
جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا يقال من اجل كذا افعل بفتح الهمزة وكسرها اي بسببه سواء كان
السبب فاعليا او غائيا ومن لابتداء الغاية فان الشيء يبتدئ من سببه وقيل تبدل من باللام فيقال لاجل
ذلك وهو اشارة الى ما تقدم من قتل قابيل هابيل وقوله بغير نفس الخ اي الا على وجه القصاص ولا على فساد
يصدر منها موجب لقتلها واختلف في التشبيه الاول على اقوال أ ان التشبيه معناه انه بمنزلة من
قتل الناس جميعا في انهم خصومه في قتل ذلك الانسان ب ان معناه في تعظيم الوزر والاثم ج انه كانما قتل
الناس جميعا عند المقتول د انه يجب عليه من القتل والقود مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا وكذا في

التشبيه الثاني اقوال أ انه كمن احيا الناس جميعا عند المستنقذ ب انه من نجاها من غرق او حرق فاجره
كاجر من احيا الناس ج انه من عفى عن قتلها وقد وجب عليها القود د انه من زجر عن قتلها ونهى عنه بانه احياها
او حال بين من يريد قتلها وبينها وانما قال احياها على جهة المجاز من اطلاق السبب على المسبب والتحقيق هنا ان الوضع
انه تشبيه على سبيل المبالغة تعظيما لشان القتل وتهويلا لامره وكذلك في طرف الاحياء والا فالتشبيه الحقيقي
هنا لا وجه له لمنافاته الحكمة والعقل والعدل الثانية يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر
والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة
فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم هنا فوائد أ كان بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما على الاخر
طول فاقسموا ليقتلن الحر بالعبد والذكر بالانثى والرجلين بالرجل فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت
فامرهم ان يتساووا اي يتكافؤوا والقصاص من قص الاثر وهو الاتباع فان الولي في القصاص يتبع اثر الجاني ويفعل
كفعله وحينئذ لا يرد سؤال ان الولي له الخيار في العفو واخذ الدية والقصاص فلم قال كتب ومعناه وجب كما تقدم
لان المراد بيان ما هو واجب في الاصل ونفس الامر واما العفو واخذ الدية ففرعان على الاستحقاق ولذلك لا يجب
على الجاني قبول اداء الدية عندنا وهو مذهب ابي حنيفة وقال الشافعي الولي الخيار بين الدية والقصاص وان لم يرض
الجاني او المراد بالوجوب عدم جواز التعدي الى غير المكافئ كما حكيناه من حكاية الحيين ب قوله الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى قيل هذا منسوخ بقوله النفس بالنفس وليس بشيء اما اولا فلانه حكاية ما في التورية فلا ينسخ
القرآن واما ثانيا فلاصالة عدم النسخ اذ لا منافاة بينهما واما ثالثا فلان قوله النفس بالنفس عام وهذا خاص
وقد تقرر في الاصول بناء العام على الخاص مع التنافي اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز قتل العبد بالحر والانثى بالذكر
اجماعا ولعدم دلالة الاية على منعه ولانه اذا جاز قتل القاتل بمثله فبالاشرف اولى وهل يجوز قتل الحر بالعبد
والذكر بالانثى ام لا جوزه ابو حنيفة عملا بعموم النفس بالنفس ومنعه مالك والشافعي للمفهوم الحر بالحر
الخ لان المفهوم انما يكون حجة حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا الغرض وهو دفع الحيف
بل معناه لما رواه علي عليه السلام ان رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وآله ونفاه ولم يقده منه ولما روي انه صلى الله عليه وآله قال لا يقتل
مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولفعل الصحابة من غير نكير وهو مذهب اصحابنا لعدم العمل بالمفهوم مطلقا ولدلالة احاديث
ائمتهم عليهم السلام بنصها كلها انه انما يقتل الحر بالحر مع التكافي في الحرية والاسلام والعقل وان لا يكون القاتل
ابا للمقتول خلافا لمالك في الاخير وهل حكم الام حكم الاب عندنا ليس كذلك بل تقتل بالولد وعند الفقهاء حكمها حكم
الاب اما قتل الولد بابيه فجائز اجماعا وكذا الاجماع على قتل الجماعة بالواحد ولقوله صلى الله عليه وآله لو اجتمعت ربيعة ومضر
على قتل مسلم قيدوا به نعم عندنا يرد عليهم فاضل الدية ج قوله فمن عفي له من اخيه شيء الخ قيل عفي بمعنى ترك وشيء
مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفى الشيء بمعنى تركه بل اعفاه وقال الزمخشري تقديره فمن عفي له من اخيه شيء
اي شيء من العفو لان عفى لازم لا يتعدى بنفسه وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط
القصاص وعفى لازم يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وعفا الله عنها فاذا عدي اليهما

اليهما عدي باللام الى الجاني وعليه الاية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته من جهة اخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ
الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه ثم العفو تارة يكون مطلقا بان يعفو ولا
يشترط شيئا وحينئذ لا يلزم الجاني شيء وتارة يكون مع اشتراط الدية والى الاخير اشار بقوله فاتباع بالمعروف اي
فالامر اتباع او فليكن اتباع وهي وصية للعافي بان يطلب الدية بالمعروف لا يظلمهم بالزيادة ولا تعذيبه ووصية
للجاني بان يؤديها باحسان وهو ان لا يماطل ولا يبخس بل يشكره على عفوه واكثر العلماء من الصحابة والتابعين
على ان اخذ الدية مشروط برضى القاتل وقيل غير مشروط به وقيل الواجب على الجاني لا غير اي تغليبا اتباع الى الاخرة وعلى
الاول يمكن ان يكون فيه دلالة على تاجيل الدية سنة وقيل في الاية دلالة على ان الدية لحد مقتضى العمد والا لما رتب الامر
بادائها على مطلق العفو بل كان ينبغي ان يقيده بالعفو عن الخطاء وليس بشيء د قوله ذلك تخفيف اي ذلك الحكم بترك
القصاص واخذ الدية تخفيف من الله لهذه الامة وذلك لان حكم التورية القصاص لا غير وحكم الانجيل العفو مطلقا
من غير دية وخير هذه الامة بين الثلاثة تيسيرا عليهم ه قوله فمن اعتدى بعد ذلك اي بعد العفو والدية بان يقتل
الجاني فله عذاب اليم في الاخرة وقيل في الدنيا بان يقتل بجنايته لسقوط حقه بالعفو او الصلح على الدية الثالثة
ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون ظاهر هذا الكلام انه كالمتناقض لان القصاص هو القتل فكيف
يكون القتل حيوة وفي التحقيق تحته من الحكمة البالغة ما يعجز عن مثله كلام الادميين فانه اوجز الكلام وافصحه
اما انه اوجز فانه نتيجة مقدمات فان القصاص يردع عن القتل وفي الردع ارتفاع عنه وفي الارتفاع عنه
عدم القتل وعدم القتل حيوة ينتج القصاص حيوة واما انه افصح فلان من كلام العرب القتل انفى للقتل
وقد نبه علماء البلاغة كلامه تعالى على كلامهم بوجوه متعددة ككونه اقل حروفا ودلالته على الحياة بالمطابقة
وتنكيرها الدال على التعظيم وعدم التكرار وغير ذلك مما ذكرناه في كتابنا المسمى بتجريد البراعة وكانوا يقتلون
الجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فلما جاء شرع القصاص وقررت قواعده ارتفعت تلك الفتن وقيل
المراد بالحيوة هي الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الاخرة وليس بشيء اما اولا فلانه
خلاف المتبادر الى الفهم واما ثانيا فلان القصاص حق للوارث للحيلولة بينه وبين مورثه وحق الميت باق لا
الا وعليه لم يؤخذ ما يقابله فكيف يكون ساقطا بالقصاص وليس كذلك الا ان القتل من الالام الداخلة على
الانسان التي اعواضها مختصة به غير مستقلة عنه نعم يمكن ان يكون مع التوبة النصوح والاتيان بالكفارة
يتفضل الله على الجاني باعواض مكافية لفعله ثم ينقلها الى المقتول وقوله يا اولي الالباب اي يا اولي العقول
الكاملة ناداهم بصفة العقل للتامل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس وقوله لعلكم
تتقون في المحافظة على القصاص فتكفوا عن القتل الرابعة ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا هنا فوائد أ المفعول
في قوله حرم الله محذوف اي قتلها وقوله الا بالحق اي باحدى ثلاث الزنا بعد احصان او كفر بعد ايمان او قتل
المؤمن معتمدا ظلما او المظلوم من قتل بغير استحقاق ب فقد جعلنا لوليه سلطانا الخ المراد بالولي من يلي امره

وهو الوارث ومن قام مقامه او السلطان يراد به هنا الحكم والتسلط على الجاني والعاقلة اما بالعفو او اخذ
الدية او القصاص في موضعه ج فلا يسرف في القتل قيل الضمير للقاتل بان يقتل من لا يجوز قتله فان العاقل لا
يفعل ما فيه هلاكه وقيل الضمير للولي اي فلا يسرف الولي بان يقتل غير القاتل او يقتل الجماعة بالواحد او الرجل
بالمراة من غير رد للزايد عن حقه فان دية المراة على النصف من دية الرجل فاذا قتلها رجل فللولي قتله ويرد
عليه نصف الدية وكذا يرد على الزايد عن الواحد لو قتل الواحد جماعة فان للولي قتلهم كلهم ويرد عليهم الفاضل
او يقتل بعضهم ويرد الباقون قدر جنايتهم ويتم الولي ما بقي اما لو قتلت المراة رجلا فليس للولي الا قتلها لقوله
ص لا يجني الجاني على اكثر من نفسه وكذا لو قتل الواحد جماعة ليس لاوليائهم الا قتله وكذا لو قتل العبد حرا ليس لوليه
الا قتل العبد ولا سبيل له على مولاه وقرى حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء جزما على انه خطاب اما للقاتل
او الولي وقيل خطاب للنبي ص وفيه ضعف عم انه كان منصورا الضمير للولي يعني ان الله نصره بشرع القصاص
وقيل للمقتول يعني ان الله نصره في الدنيا بالقصاص وفي الاخرة بالثواب العظيم وقيل للمقتول اسرافا بان الله
ينصره بايجاب القصاص فيما تعدى به الولي وبثبوت الوزر على المسرف الخامسة ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا اليما عظم الله شان قتل المؤمن وبالغ
في التوعد عليه حتى انه ذكر هنا خمس توعدات كل واحد منها كاف في عظم الجرم اذا تقرر هذا فهنا مسايل
ا اختلف في قتل العمد ما هو فقال ابو حنيفة واصحابه هو ما كان بحديد لا غيره وهو احد قولي الشافعي وقال
في الاخر واصحابنا ان كل من قصد قتل غيره بما يقتل مثله غالبا سواء كان بحديد حاد او مثقل او خنق او سم او
احراق او تغريق او ضرب بعصا او بحجر او غير ذلك فانه عامد وكذا لو قصد القتل بما لا يقتل غالبا فاتفق الموت
فانه عمد ايضا على الاصح اما ما لا قصد فيه اصلا لا للقتل ولا غيره فيتفق الموت فذاك هو الخطاء وما كان فيه
قصد لا للقتل بل لتاديب وغيره فيتفق الموت فذاك شبيه عمد ولا ثم الاول القصاص كما تقدم والثاني الدية
على العاقلة كما يجيء والثالث الدية في مال الجاني خاصة وكذا دية العمد لو عفا عليها فانه ايضا على الجاني ولو هرب العامد
حتى يموت ولم يقدر عليه فان الدية تلزم في تركته على الاصح لقوله ص لا يطل دم امرء مسلم ب ثبت في علم الكلام
بطلان الاحباط وثبت ان عصاة المؤمنين عقابهم غير دايم وظاهر الاية ينافي ذلك فاجيب بوجوه ا ما روي
عن الصادق ع انه قتله على دينه ولا يمانه ولا شك ان ذلك كفر من القاتل موجب لتخليده ب انه مخصوص بغير التايب
وليس بشيء لانه محل النزاع لانه مع التوبة لا عقاب اصلا ج انه قتله مستحلا لقتله قاله عكرمة ويؤيده انه
نزل في مقيس بن ضبابة وجد اخاه هشاما قتيلا في بني النجار ولم يظهر قاتله فامرهم رسول الله ص ان يدفعوا
اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله ورجع الى مكة مرتدا عم ان يراد بالخلود المكث الطويل جمعا بين
الدليلين ج توبة القاتل عمدا الندم الخالص والكفارة الجامعة لخصال الثلث وهو عتق رقبة وصيام شهرين
متتابعين واطعام ستين مسكينا والانقياد للورثة اما بان يقتلوه او يرضون بالدية او يعفون السادسة
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله

صورة قتل العمد وما فيه من الاقوال

انقطاع عقاب اهل الكباير

الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم
ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان
الله عليما حكيما ا اي ما جاز لمؤمن او ما ثبت في حكم الله لمؤمن والاستثناء منقطع ونصب خطاء على انه صفة
لمصدر محذوف اي الا قتلا خطاء لا انه مفعول له ولا حال كما قال الزمخشري لان الخطاء ليس بسبب فاعلي ولا غائي
عند التامل فلا يكون مفعولا له ولا هو صفة للفاعل ولا للمفعول والحال يجب ان يكون صفة لاحدهما قوله فتحرير
اي فيجب عليه وتوبة منصوب على التمييز عن الجملة اذا عرفت هذا فاعلم ان الاية تشتمل على احكام ا ان القاتل
خطاء يجب عليه كفارة هي تحرير رقبة ولا خلاف في اشتراط ايمانها وهي واجبة في مال القاتل بلا خلاف ووجه
هذا ان القاتل لما اخرج المقتول عن قيد الحياة لزمه ان يخرج نفسا من قيد العبودية فانه كالاحياء اذ العبد
كالميت في انه لا حكم له في نفسه وتصرفاته ب تسليم دية الى اهل المقتول اعني ورثته وهم كل من يرث المال الا الاخوة
والاخوات من قبل الام لروايات متظافرة وقيل والاخوات ايضا من الاب وقيل بل يرثها وارث المال
لعموم اية الارث والاقرب منع قرابة الام مطلقا اخوة وغيرهم هذه الدية ليست لازمة للجاني في ماله
بل لعاقلته وهم الاب والاولاد ومن يتقرب بالابوين او بالاب خاصة من الذكور دون الام ومن يتقرب بها
ويقسطها الامام عليهم على حسب ما يراه الاقرب فالاقرب فان قصرت الاقارب واتسعت الدية دخل فيهم مولى
النعمة ثم ضامن الجريرة ثم الامام على ترتيب الارث والدية في الاقسام الثلثة اما الف مثقال من الذهب
المسكوك الخالص او عشرة الاف درهم او الف شاة او مائتا حلة من برود اليمن كل حلة ثوبان او مائتا
بقرة او ماية من الابل لكن يقع الفرق في امرين ا انه في العمد تستادي في سنة وفي شبيهه في سنتين وفي
الخطاء المحض في ثلث سنين ب في اسنان الابل فانها في العمد مسان اي الكبار وفي الشبيه ثلث وثلثون
بنت لبون وثلثون حقة واربع وثلثون ثنية طروقة الفحل وفي الخطاء عشرون بنت مخاض وعشرون
ابن لبون وثلثون حقة وثلثون بنات اللبون قوله الا ان يصدقوا اي الورثة اذا ابروا
ذمة العاقلة برئت جعل الابراء صدقة كما تقدم في اية الدين تحريضا على الفعل واعلم ان الدية حكمها حكم اموال
الميت تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه من اي الاقسام كانت نعم دية العمد لا يجب على الورثة اخذها وصرفها
في الديون والوصايا بل لهم القصاص وان لم يضمنوا الدين في الاصح فان اصطلحوا على اخذها كانت من التركة
ودل على ذلك كله البيان النبوي والتبليغ الامامي كما تظافرت به الروايات ج ان المقتول خطاء اذا كان
من قوم اهل حرب لكنه هو مؤمن فانه يجب الكفارة لا غير لاجل ايمانه ولا تجب الدية لكونهم كفرة لا يستحقون
في دم المسلم شيئا عم ان المقتول خطاء اذا كان بين قوم معاهدين اما اهل كتاب لهم ذمة او قوم كفار لهم
عهد فاختلف في هذا المقتول قيل هو كافر الا ان ديته تلزم لمكان العهد مع قومه فدية عندنا على هذا
التقدير ثمان ماية درهم وعليه اجماع اصحابنا واختلف الفقهاء منهم فقال ابو حنيفة كدية المسلم لظاهر
الاية واطلاق لفظ الدية وقيل النصف وقال الشافعي الثلث وقيل اربعة الاف درهم ولا خلاف عندهم

دية العمد

ان دية المجوسي ثمانماية درهم وقيل هو مؤمن وهو المروي في اخبارنا ويؤيده وجوب الكفارة بقتله لانه
لا كفارة بقتل الكافر وايضا سياق الاية يدل عليه بعطفه على قوله وهو مؤمن في الجملة المتقدمة لكن الدية هنا
انما يعطى لورثته من المسلمين خاصة وحينئذ يكون ظاهر الاية مخصوصا بالمسلمين اذ الكافر لا يرث المسلم
لقوله ص لا توارث بين اهل ملتين ج قوله فمن لم يجد يشير الى ان الكفارة هنا مرتبة لاتيانه بالفاء الموجبة
للتعقيب والمراد بعدم الوجدان هو ان لا يملك الرقبة ولا ثمنها فاضلا عن قوت يوم ودست ثوب ودار
سكناه وكذا يحكم بعدم وجدانه لو كان مريضا يفتقر الى الخدمة او من اهل الاخدام وان لم يكن مريضا مع
حاجته الى الخدمة اما من جرت عادته بخدمة نفسه فانه يعتق عليه الا مع المرض والمراد بتتابع الشهرين
ان يصوم شهرا ومن الثاني ولو يوما لوقوع التتابع صفة للشهرين لا للايام ولو افطر في الاول لعذر بنى عند
زواله هذا وقيل عدم الوجدان راجع الى عدم وجدان الدية وقيل الى عدم وجدان الدية والرقبة معا وكلاهما
شاذان لان الدية على العاقلة لا الجاني حتى يوصف بعدم الوجدان واعلم انه مع عدم القدرة على الصوم ينتقل
الى الطعام ستين مسكينا كما تقدم مثله ه اعلم ان الكفارة واجبة على الفور اما اولا فلانها كالتوبة الواجبة
على الفور واما ثانيا فلاتيانه بالفاء عقيب قوله ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة الخ قوله توبة من الله اي شرع
هذا الحكم كله او الانتقال الى الصوم رحمة من الله لكم لكونه عليما بحالكم وحكيما واضعا لكل شيء في موضعه السابعة
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن
والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له وكتبنا عداه بعلي لتضمنه الحكم اي حكمنا عليهم بذلك والباء
للبدلية كقولك هذا بهذا اي هذا كاين بدل هذا وتقدير الكلام حكمنا على بني اسرائيل في التورية ان النفس
تكون بدل النفس المعصومة اذا امات وكذلك البواقي وهنا فوايد ا لا يقال حكم هذه الاية معمول به في هذه
الشريعة مع الاجماع على كون التورية منسوخة بهذه فكيف يعمل بما هو منسوخ وايضا اكثر الاصوليين على
انه ص غير متعبد بشرع من قبله فكيف يتعبد بهذا الحكم مع كونه شريعة لموسى لانا نقول لا شك ان الشريعة
السابقة منسوخة بالشريعة اللاحقة بمعنى انه مجموع احكام المسبوقة من حيث المسبوق المجموع لا
من حيث كل واحد واحد ناسخ لمجموع احكام السابقة من حيث المجموع ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد
واحد من الاحكام ناسخا ومنسوخا لان النسخ هو الرفع ورفع المجموع من حيث المجموع لا يستلزم رفع
كل واحد بل واحد منها لا بعينه والتعيين الى الشارع ثم كل واحد من احكام المسبوقة اما ان يكون
منافيا لحكم من الاحكام السابقة اولا فان كان الاول كان ناسخا له وان كان الثاني فاما ان يكون موافقا
له اولا فان كان الاول كان ذلك من جملة الاتفاقات في الاحكام وان كان الثاني وهو ان لا يكون منافيا
ولا موافقا لم يجز التعبد به الا بدليل خارجي وعلى التقادير الثلثة لا يكون النبي ص متعبدا باحكام
الشريعة السابقة ولذلك قال سبحانه لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ب لا شك ان ما تضمنته الاية
وان كان معمولا به في شرعنا لكنه من العمومات المخصوصة لاشتراط القصاص نفسا وطرفا بالتساوي

في المجوسي

في كفارة الكفارة

بالتساوي في الاسلام والحرية وقد حكينا ما في ذلك من الخلاف وكذلك يشترط في الاطراف التساوي في المحل وفي
الصفات فلا تقتص العين اليمنى باليسرى ولا تقطع الاذن اليمنى باليسرى ولا يقلع السن بغير مقابلها ولا يجدع
الانف الصحيح بالاشل ولا تؤخذ العين الصحيحة بالعمياء ولا السن الصحيح بالاسود ولا الاذن الصحيحة
بالشلاء الى غير ذلك من التفاصيل المذكورة في الفقه المستفادة من البيان النبوي والتبليغ الامامي ج
قرى بنصب الجروح وكذا السوابق عليها نحو والعين الى الانف الى اخرها وقرى بالرفع فيها كلها اما
النصب فبالعطف على لفظ اسم ان واما الرفع فبالعطف على محل اسمها قوله والجروح قصاص اي ذات قصاص
وهو ايضا من المخصوصات فان الجرح اذا كان مشتملا على غرر وخطر لا قصاص فيه بل ينتقل الى الدية كالهاشمة
والمنقلة والمامومة والجايفة بخلاف ما لا غرر ولا خطر فيه فان حكم القصاص فيه ثابت كالحارصة والدامية
والمتلاحمة والسمحاق ويراعي في ذلك التساوي ايضا في المحل والقدر طولا وعرضا لا نزولا بل يكفي صدق الاسم فيه
ويشترط ايضا ما تقدم من التساوي في الاسلام والحرية د قوله فمن تصدق به فهو اي التصدق كفارة اي للذنب
والضمير للمتصدق لانه المالك للقصاص ولعود الضمير الى من الذي هو المذكور وقيل يرجع الى المتصدق عليه
لان العفو قايم مقام اخذ الحق منه وليس بشيء اما اولا فلانه خلاف الظاهر واما ثانيا فلانه نوع تاكيد والتاسيس
خير منه واما ثالثا فلانه لو كان كذلك لما وجبت الكفارة على القاتل بالعفو والتالي باطل فكذا الملزوم والملازمة
ظاهرة هذا واعلم ان مذهبنا بطلان الاحباط والتكفير لقيام الدليل على ذلك كما هو مقرر في علم الكلام
وحينئذ يجب حمل ما ورد من تكفير السيئات بالحسنات كما ذكر هنا وكقوله ص الصلوات الخمس كفارة لما
بينهن من الذنوب وقوله علي ع الحج والعمرة يمحصان الذنب الى غير ذلك على انه تعالى يتفضل على فاعل
الحسنة باسقاط عقاب سيئاته لعظم محل تلك الحسنة وكذا نقول في قوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم ان الله يتفضل على مجتنب الكبيرة بالعفو عن صغايره لعظم محله باجتناب الكباير الثامنة
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل فيها دلالة على ان من اوقع به ظلم في نفس او طرف او شجاج
او مال فانتصر بعد ظلمه اي استوفى حقه فليس عليه سبيل من المعاقبة واللوم ومن زايدة لكونها بعد
النفي وفيها ايضا دلالة على انه يجوز الاقتصاص من غير حكم حاكم في طرف او جرح او مال من مماطل بعد
ان يراعي في ذلك عدم التجاوز الى غير حقه التاسعة وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره
على الله انه لا يحب الظالمين هذه ايضا تدل على امور ثلثة ا ما دلت عليه السابقة وسمي الجزاء كونه حسنا
سيئة اما على سبيل المجاز تسمية الشيء بما يقابله او لانها تسوء من توقع به ب تدل على حسن العفو عن السيئة وانه
يستحق في مقابله اجر عظيم لا يدرك كنهه لابهامه وعدم تعيينه ج انه يجب في الاقتصاص الاقتصار على
المثل وعدم التجاوز عنه لقوله انه لا يحب الظالمين وفي مثل هذه الاية في الدلالة قوله وان عاقبتم فعاقبوا
بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قيل نزلت هذه لما قتل حمزة ع ونظر رسول الله ص
اليه وقد شق بطنه وجدع انفه واذناه فقال لولا ان يكون سنة بعدي لتركته حتى يبعثه الله من

نعفر

يلجون السباع والطير لاقتلن مكانه سبعين رجلا منهم ثم دعا ببرده فغطى بها وجهه فخرجت رجلاه فجعل
على رجليه شيئا من الاذخر ثم قدمه فكبر عليه سبعين تكبيرة فنزلت الآية فقال صلى الله عليه وسلم بل نصبر يا رب
العاشرة ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا
النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه
خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين لنذكر شرحها ثم نذكر بعض الفقهاء منها فنقول الخلق التقدير
اما لاجزاء المخلوق او لهيئة تركيبها اولا وثانيه ومنه خلق الموت والحياة والمراد بالانسان هذا
الهيكل المحسوس والفعاله موضوعه لمقدار ما ينفصل عن شيء سواء كان من شانه ان يرمى به كالقلامة
والنجارة او يتمسك به ويحفظ كالخلاصة والسلالة ومن في الموضعين لابتداء الغاية فان ادم عم خلق
من سلالة مخلوقة من الطين لا ان الثانية للبيان كما قال الزمخشري لان كونها لابتداء الغاية يغني عن البيان
ثم جعلناه نطفة اي اولاده من نطفة فانتصابها بنزع الخافض والقرار المكين اي محكم وهو ظهر الاب والجار
والمجرور صفة لنطفة لا ان المقر بطن الام كما قال والا لكان يجب ان يقول فخلقنا النطفة علقة لان مبدا
خلقة العلقة لا يتراخى في بطن الام عن النطفة بل عن كونها نطفة في ظهر الاب ثم خلقنا النطفة علقة اي بعد
انتقالها من ظهر الاب الى الرحم ولذلك قال ثم لان النطفة موجودة قبل انتقالها وحال الانتقال الى ان تستقر
في الرحم فخلقنا العلقة اي بالفاء نظرا الى استعداد كونها مضغة فانه يعقب العلقة ولا يتراخى زمانا
وكذلك الانتقالات بعده وانشاناه خلقا آخر اي نفخنا فيه الروح فصار انسانا بمعنى آخر بعد ان كان
بدنا له واتى بثم لان في العادة ان تركيب شيء من شيئين يحتاج الى توسط زمان بينهما وهو حال قول ابن عباس
ومجاهد وقيل هو انبات الشعر والاسنان وقيل هو كونه ذكرا او انثى والعلقة قطعة دم تجمد والمضغة
قطعة لحم واحتج ابو حنيفة على مذهبه انه لو غصب بيضا فصار عنده فرخا او حبا فصار دقيقا
انه يملكه وليس عليه الا البيض والحب بقوله ثم انشاناه خلقا آخر وهو غير مصيب في قوله لان الصورة
تتبع المادة والمادة لغيره وهب انه ملك الصورة فكيف يملك المادة نعم يصح في نحو غصبه مسلم من مسلم
فصار خلا في يد الثاني انه له لانه ملكه باليد لعدم ملكية الاول له اذا عرفت هذا فنقول استدل معظم
الفقهاء بالآية على توزيع الدية على هذه الحالات فاوجبوا في النطفة بعد استقرارها في الرحم
عشرين دينارا الا ان فيها عشرة قبل وقوعها فيه بدليل انه لو افزع مجامعا فعزل ضمن المفزع عشرة
وكذا لو عزل الزوج كان عليه عشرة دنانير فتستفيد بالوقوع في الرحم حالة اخرى زايدة فلها دية
واوجبوا في العلقة اربعين وفي المضغة ستين وفي العظم ثمانين واذا اكتسى اللحم ولم تلجه الروح مائة واذا
ولجته الروح الدية كاملة للذكر ونصفها للانثى فان لم يعلم فنصف الديتين وقيل بالقرعة اذا عرفت هذا
فها فوايد آ قيل بين كل حالة سابقة وما بعدها عشرون يوما ولا ينافي ذلك الاتيان بالفاء لما قلنا
من التعقيب الاستعدادي ويكون لكل يوم دينار فاذا لبثت النطفة عشرين يوما كان فيها عشرون دينارا

دينارا واحدا وعشرين يوما احد وعشرون دينارا وثلثين يوما ثلثون دينارا او على هذا وهو مشهور
لكن لا يعلم مستنده نعم روى الشيخ في التهذيب عن يونس الشيباني قال قلت للصادق عم فاذا خرج في النطفة
قطرة دم قال القطرة غير النطفة فيها اثنان وعشرون دينارا قال قلت فان قطرت قطرتين قال اربعة وعشرون
دينارا قلت فان قطرت ثلثا قال ستة وعشرون قلت فاربع قال ثمانية وعشرون دينارا وفي خمس ثلثون
دينارا وما زاد على النصف فعلى حساب ذلك حتى تصير علقة فاذا صار علقة ففيها اربعون دينارا وفي
طريقها صالح بن عقبة وهو كذاب غال لكنه مسلكية ب قال بعض فقهائنا في الجنين قبل ان تلجه الروح غرة عبد
او امة وقدر بالجنين نصف عشر الدية ج روي ان الصحابة اختلفوا في الموءودة ما هي وهل العزل
وارد وهل اسقاط المراة جنينها عمدا واد فقال علي عم انها لا تكون موءودة حتى ياتي عليها التارات السبع
فقال له عمر صدقت اطال الله بقاك واراد عم طبقات الخلق السبع المبينة في الآية المذكورة واشار عم الى انه
اذا استهل بعد الولادة ثم دفن فقد واد فلا يكون الحامل المسقط قد وادت كتاب القضاء
والشهادات وفيه آيات آ يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الخليفة
يراد به عرفا معنيين اما كونه خلفا لمن كان قبله من الرسل او كونه مدبرا للامور من قبل غيره وقد دلت على
امور آ مشروعية القضاء والحكم وقد تقدم اقسام الولاية في باب المكاسب ب وجوب الحكم بالحق اي بما هو مطابق
لما في نفس الامر بحسب ما يقود اليه الدليل والامارة ج انه لا ينبغي اتباع الهوى اي الميل بمجرد الحظ النفساني
ويدخل في ذلك وجوب الانصاف والانصات والتسوية بين الخصوم في السلام والكلام وانواع الاكرام
اما الميل القلبي الى احدهما مع الحكم بالحق فذاك مكروه الثانية وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم
دلت هذه على ما دلت عليه السابقة الثالثة فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما لما وجب على الحاكم الحكم بالحق كذلك يجب على المحكوم عليه الانقياد
والاذعان واكد ذلك بالقسم المتبوع بعقيبه بانهم ان لم يحكموا او ينقادوا للحق ظاهرا وباطنا فليسوا بمومنين شجر اي
اختلف يقال تشاجر القوم اذا اختلفوا والحرج الضيق وقيل الشك لان الشاك في ضيق من امره والتسليم
الانقياد الرابعة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون قيل هذه الثلث حيث وردت في حكاية ما انزل الله على اهل الكتاب
فهي مختصة بهم وليس كذلك بل هو عام في كل ملة لان خصوص السبب لا يخصص ثم الحاكم بغير ما انزل الله ان كان مع اعتقاد
لذلك الحكم فهو كافر وان كان لا مع اعتقاده فهو ظالم وفاسق الخامسة ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل تقدم ذكر صدرها واما عجزها فيدل على وجوب العدل في
الحكم بين الناس صريحا السادسة انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين
خصيما الانزال هو نقل الشيء من مكان عال او رتبة عالية الى ما دونها والكتاب القرآن وبالحق اي بسبب الحق
او ملتبسا بالحق وقد دلت على امرين آ خطابه صلعم بان يحكم بما اراه الله اي اعلمه بالوحي وليس من الرويه بمعنى العلم

والا لاستدعا مالثه مفاعيل وفيه دلالة على انه لا يجوز الحكم بغير علم ب خطابه صلعم بان لا يتجاهد لاي لا تخاصم
لاجل الخاينين بحيث تذب عنهم خصومهم البريين وفيه دلالة على عدم جواز المجادلة عن احد الخصمين وعدم
جواز تلقينه ما يستظهر به على خصمه السابعة فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم دلت على انه اذا تحاكم
اهل الذمة الى النبي صلعم او الى من يقوم مقامه من الائمة عليهم السلام او الفقهاء تخير الحاكم بين ان يحكم بينهم
بما انزل الله وهو مروي بمذهب الاسلام وبين ان يردهم الى حكامهم قيل ان هذا التخيير منسوخ بقوله وان
احكم بينهم بما انزل الله وهو مروي عن مجاهد وابن عباس وقال ما نسخ من المائدة سوى هذه الآية وسوى قوله
ولا تحلوا شعائر الله نسخها قوله اقتلوا المشركين وقيل ليس بمنسوخ بل الامر بالحكم والتخيير باق وهو مذهب
اصحابنا لكنه ليس على اطلاقه بل اذا كان الخصمان من ملة واحدة اما اذا كان احدهما مسلما فلا يجوز رد
الحكم فيه الى اهل الذمة قطعا ولو كانا متغايرين في الملة كاليهودي والنصراني يحتمل الرد الى الناسخ والاولى
تحتم الحكم بينهما بمذهب الاسلام لان ردهما الى احد الملتين موجب لاثارة الفتن الثامنة وداود وسليمان
اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما
قيل الحرث الزرع وقيل الكرم قد تدلت عناقيده والنفش الرعي ليلا والهمل يكون ليلا ونهارا احكم داود عم
بان تسلم الغنم الى صاحب الحرث عوضا عما افسدته ونظيره حكم ابو حنيفة في العبد الجاني يسلم الى المجني عليه
فقال سليمان عم وهو ابن احد عشر سنة يا نبي الله غير هذا ارفق لهما فعزم عليه ليحكمن بينهما فقال ارى ان تدفع
الغنم الى صاحب الحرث لينتفع بالبانها واولادها واصوافها والحرث الى صاحب الغنم يقوم باصلاحه حتى يعود
الى ما كان ثم يترادان فقال القضاء ما قضيت ونظيره قول الشافعي يغرم الاجرة للحيلولة للعبد المغصوب
وحكم الحرث المذكور في شرعنا ضمان صاحب الغنم قيمة التالف ان فرط في حفظها والا فلا وقال الشافعي يجب
ضمان ما تلف ليلا اذ المعتاد وجوب ضبط الدواب ليلا ولذلك قضى النبي صلعم لما دخلت ناقة البراء حايطا
فافسدته فقال على اهل الاموال حفظها بالنهار وعلى اهل الماشية حفظها بالليل وهو قول جماعة من اصحابنا
وعند ابي حنيفة لا ضمان الا ان يكون معها حافظ لقوله عم جرح العجماء جبار وهنا سوالات آ هل كان
حكمهما بوحي او اجتهاد الجواب الحق عندنا انه بوحي والثاني ناسخ وهو قول الجبائي وقيل عليه الوقت كان واحدا
فيكون بدا وهو غير جايز ومن جوز على الانبياء الاجتهاد قال كان الحكمان باجتهاد وبعض فضلائنا جوز الاجتهاد
للنبي صلعم اذا حضرت الواقعة وفقد الوحي وكان تاخير الحكم ضررا ولا يلزم العمل بالظن مع امكان العلم اذ الغرض
عدمه قلت ان الحكم حسد ليس بالاجتهاد لدلالة الوحي على نفي الضرر فيكون حكما بالنص ب ظاهر الكلام
ان الحكمين صواب لقوله وكلا آتينا حكما وعلما مع ان بينهما منافاة والصواب لا يكون في المتنافيين
الجواب المنع من المنافاة لجواز ان يكون قيمة الغنم تقدر ما فات من الحرث ولذلك حكم بتسليم الغنم اذ لا
يجب عليه الصبر فيكون حكمه صوابا لكن حكم سليمان كان اصوب لانه راعى مصلحة الجانبين والصبر وان
لم يكن واجبا لكنه ندب من قسم التفضل فلا منافاة كالمنافاة بين المصلحة والاصلح والفصيح والافصح قلت فعلى

فعلى هذا لا يكون الثاني ناسخا اذ لا منافاة بين الاول والثاني والنسخ شرطه المنافاة بل يكون بيان شرع
زايد وقد تقرر في الاصول ان الزيادة على النص ليس نسخا على الاصح وعلى هذا يخرج الجواب عن السوال
الاول وعن القول بلزوم البداء ج على قول من قال ان حكمهما كان بالاجتهاد يرد سوال انه لا يجوز للمجتهد
ان يرجع عن اجتهاده لاجل اجتهاد غيره الجواب انه جاز لاجتهاد ثان له وهو جايز اتفاقا واعلم ان قوله
ففهمناها اي الفتوى والحكومة فيه دلالة على انه لم يكن باجتهاد بل بوحي فيبطل قول من استدل بها على
تصويب قول كل مجتهد لانه مخالف لمدلولها قوله لحكمهم اضاف الحكم الى الحاكمين والمتحاكمين التاسعة ولا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون دلت الآية على
النهي عن جملتين الاولى النهي عن اكل الاموال بسبب الباطل ان قلت انه اضاف الاموال الى المخاطبين فكيف يكون
باطلا فان مال الرجل حلال له ولا شيء من الحلال بباطل قلت هذا مجاز من باب اطلاق الكل على البعض والمراد
اي لا ياكل بعضكم مال بعض بالباطل كالنهب والسرقة والتزوير وغير ذلك الثانية تدلوا اي لا تدلوا حذف لا اعتمادا
على العطف ومعناه لا تعطوا الحكام اموالكم ليحكموا لكم وهو مستعار من قولهم ادلى دلوه اذا ارسلها والرشوة
ترسل الى الحكام قوله لتاكلوا علة غايية للادلاء قوله فريقا اي طايفة من اموال الناس بالاثم اي بالباطل الذي
هو سبب الاثم وانتم تعلمون الواو للحال اي والحال انكم تعلمون انها باطلة وانما قيد الحكم بالعلم لان التكليف مشروط
بالعلم روي ان النبي صلعم قال لخصمين اختصما عنده انما انا بشر مثلكم فلعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي
له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فانما اقضي له قطعة من النار العاشرة الم تر الى الذين يزعمون
انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد
الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا قيل نزلت في شان رجل منافق ورجل يهودي كان بينهما خصومة فطلب المنافق
المحاكمة الى كعب بن الاشرف وطلب اليهودي المحاكمة الى النبي صلعم فنزلت والطاغوت هنا من يحكم بالباطل وسمي به
لفرط طغيانه قال علي عم كل حاكم يحكم بغير قولنا اهل البيت فهو طاغوت وقرا الآية وعن ابي بصير عن الصادق عم
انه قال له يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حاكم اهل العدل فابى عليك الا ان يرافعك الى حاكم
الجور فانه ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا الآية وقال اياكم ان يحاكم
بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته
قاضيا فتحاكموا اليه وقال عم لما ولي امير المومنين عم شريحا اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه
وورد في هذا المعنى احاديث كثيرة الحادية عشر وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب شددنا
ملكه اي عقدناه عقدا لا يقدر احد على حله قيل كان يبيت حول محرابه اربعون الف مستلئم يحرسونه وقيل
القى الله هيبته في قلوب الناس بسبب ان رجلا ادعى على رجل بدعوى ولم يكن له بها بينة فراى داود
عم في منامه ان اقتل المدعى عليه فقال في نفسه انه منام ولم يقتله حتى اوحى الله اليه في اليقظة واعلمه
داود عم فاعترف الرجل انه قتل ابا المدعي وهو سبب هيبته فاشتد ملكه بذلك واذا اراد الله امرا هيا

في الموسوي
وكذا
في ص
والمايده
والمايده
والنساء
والنساء
والمائده
والبقره
في ص

سببه ولعلى عم احكام كثيرة تضاهي احكام داوود بل اعظم وصورها في المطولات من كتب الاحاديث وفي
احكام داوود وعلي عليهما السلام دلالة على جواز حكم الحاكم بعلمه وان لم تقم بينة قوله واتيناه الحكمة
هي الزبور وقيل كل كلام وافق الحق واما فصل الخطاب فقيل الكلام الفاصل بين الحق والباطل والصحيح
والفاسد في الحكومات وغيرها وقيل هو الفصل في الكلام في موضعه والوصل في موضعه ونقل الزمخشري
عن علي عم هو قوله البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وذلك لانه فاصل بين المدعيين واول من نادى بهذا
الحكم داوود عم وقد ذكر العلماء وذلك في هذه القصة اشيا لا تعلق لها بالفقه اعرضنا عنها ثم ذكرنا في كتابنا المسمى
باللوامع في علم الكلام قصة داوود عم على وجه مستوفى في فلسطالع ثم ومن جملة ما فيها ان موضع الخطيئة منه
عم قيل هو قوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فانه وصفه بالظلم قبل التفحص عن حاله فعوتب عليه
وعلى هذا ينبغي للحاكم التثبت في الحكم وان لا يسارع الى التخطيه والتصويب الا بعد الاستكشاف **الثانية عشر**
واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين قيل
نزلت في بشر المنافق واليهودي اللذين تقدم ذكرهما وقيل كانت المنازعة بين علي عم والمغيرة ابن وائل في
ارض فابى والمغيرة المحاكمة عند رسول الله صم وقال انه يبغضني واخاف ان يحيف علي وقال البلخي المنازعة
كانت بين علي عم وعثمان في ارض اشتراها عثمان منه فخرج فيها احجار واراد عثمان ردها منه بالعيب وابا
علي عم وقال بيني وبينك رسول الله صم فقال الحكم ابن ابي العاص لعنه الله ان حاكمته الى ابن عمه حكم له فلا تحاكمه
فنزلت قوله وان يكن لهم الحق معناه ان هؤلاء المنافقين اذا دعوا الى الرسول صم وعلموا ان الحق معهم ينقادون
الى المجيء وان علموا انهم مبطلون لا ياتونه لعلمهم انه لا يحكم الا بالحق وفي الاية توبيخ ونعي على من لم يجب الى الحكم الحق وبان
عنه واما قصة الارض والحجارة فان الحق كان مع علي عم لان الحجارة اذا كانت مخلوقة ولا ضرر على المشتري فلا خيار
له **الثالثة عشر** يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما
فعلتم نادمين قرئ فتبينوا اي تفحصوا وقرئ فتثبتوا اي تثبتوا الى ان يبين لكم الحق الحال والفسق لغة الخروج
عن الشيء ومنه فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها واصطلاحا الخروج عن طاعة الله مع الايمان به والنبأ
الخبر فان كان اخبارا عن الغير فهو شهادة والا فهو اقرار قوله ان تصيبوا اي كراهة قوما بجهالة اي جاهلين
بحالهم اذا عرفت هذا فهنا فوايد ا في الاية دلالة على اشتراط العدالة لانها ملزومة لعدم الفسق وعرفها الفقهاء
بانها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة وتزول بمواقعة كبيرة او اصرار على صغيرة اذ يولد من ذلك
بين خلفي هذا الفسق ووجه الدلالة انه تعالى امر بالتثبت عند اخبار الفاسق ويلزم منه ان لا يجب التثبت عند
اخبار العدل اما اولا فللاجماع واما ثانيا فلان المشروط عدم عند عدم شرطه وحينئذ نقول اما ان يقبل
شهادة الفاسق او لا فان كان الاول لزم ان يكون اعظم مرتبة من العدل وهو باطل وان كان الثاني فهو المطلوب
ب الكبيرة المشار اليها هنا وفي قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قيل كل ذنب توعد
الشارع عليه حدا او صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بدليل قاطع وعن النبي صم انها سبع الاشراك بالله

بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين
وعن ابن عباس هي الى سبعمائة اقرب منها الى سبع وقال بعض اصحابنا الذنوب كلها كبائر وانما صغر الذنب وكبره
بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فاكبر الكبائر الشرك بالله واصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها
الامران فالقبلة بالنسبة الى الزنا صغيرة والى النظر كبيرة فمعنى التكفير في الاية ان المكلف متى عن له امران
منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن الاكبر منهما يكفر عنه ما ارتكب لا الاحباط لما استحق من الثواب
على اجتناب الاكبر ج الاصرار على الصغيرة اما فعلي وهو المداومة على نوع واحد منها بلا توبة او الاكثار من جنس
الصغائر بلا توبة واما حكمي وهو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل صغيرة ولم يخطر بباله
بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر ولعله مما يكفره الاعمال الصالحة كما تقدم توجيهه عم المروة
المشار اليها فيما تقدم هي تنزيه النفس عن الدناءة التي لا تليق بامثاله كالسخرية وكثرة المزاح وكشف العورة
التي يتأكد استحباب سترها في الصلاة والاكل في الاسواق غالبا ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث يسخر منه
وبالعكس وبالجملة المباحات التي يستخف بفاعلها وليس من ذلك الصنايع الدنية كالكنس والحجامة والحياكة
وان استغنى عنها **الرابعة عشر** يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان
تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا يريد كونوا مواظبين على العدل مجتهدين في اقامة
شهداء لله اي تقيمون الشهادة لوجه الله وهو خبر كان او حال ولو على انفسكم اي ولو كان ذلك باقراركم
على انفسكم لان الشهادة بيان الحق سوى كان عليه او على غيره وسوى كان المشهود له او عليه غنيا
او فقيرا فلا تمتنعوا من الشهادة ولا تجوروا فيها ميلا الى الغني او ترحما على الفقير فان الله هو المتولى
لهما والعارف بصالحهما وتثنية الضمير في بهما لرجوعه الى ما دل عليه المذكور وهو جنسا الفقر والغنى لا اليه
والا لوحد ويدل عليه انه قرئ شاذا فالله اولى بهم قوله ان تعدلوا اي لان تعدلوا عن الحق او كراهة ان
تعدلوا قوله وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل او تعرضوا عن ادائها فان الله كان
بما تعملون خبيرا فيجازيكم عليه وفيه نوع تهديد ومبالغة اذا عرفت هذا فقد دلت على امور ا وجوب اقامة
العدل في الحكومات مطلقا على نفسه او على غيره ب وجوب اقرار الانسان على نفسه بحق يكون ثابتا في ذمته
ج وجوب اقامة الشهادة على الوالدين وهو مذهب المرتضى وابن الجنيد ويدل عليه ايضا رواية داوود بن الحصين
وغيره وقال الشيخ واكثر الاصحاب لا تقبل شهادة الولد على والده لاستلزام ذلك تكذيب والده وهو عقوق
يمنع قبول الشهادة ووجوب الاقامة الذي هو مدلول الاية لا يستلزم القبول لان الاقامة صدوع بالحق
وهو اعم من القبول وعدمه وهل حكم الجد للاب حكم الاب الاقرب ذلك اما الام فتقبل شهادة الولد عليها ولها
وكذا للاب وتقبل ايضا شهادة الاب للولد وعليه لعموم ادلة وجوب الاقامة ووجوب القبول من غير
معارض عم وجوب الاقامة على الاقارب كلهم وكذا لهم من غير فرق بينهم وخالف الفقهاء في ذلك لما فيه من التهمة

المانعة من القبول ولان الولد بعض الوالد لكونه مخلوقا من نطفته والوالد مادة للولد فهو كالجزء منه فيكون
كل واحد منهما شاهدا لنفسه وكذا الكلام في الاقارب والجواب عن ذلك اما اولا فلنص الاية الكريمة واما ثانيا فلان
التهمة مدفوعة بالعدالة فلا تكون معارضة للادلة العامة واما ثالثا فلان البعضية ليست حقيقية بل مجازا
ولكل واحد منهما حكم نفسه ولذلك قد يكون احدهما حرا وان كان الاخر رقا **الخامسة عشر** يا ايها الذين امنوا
كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا
الله ان الله خبير بما تعملون امر سبحانه بجعل الحركات والافعال كلها له اي لوجهه بحيث لا يكون فعل من الافعال
الا ويوقع لاخلاصه وامر ايضا بايقاع الشهادة بالعدل لانه به قوام الدنيا والاخرة قوله ولا يجرمنكم اي يحملنكم
بغض قوم على ترك العدل فيهم وذلك يستلزم للعدل لكن لما كانت دلالة المطابقة اقوى من دلالة الالتزام امر بالعدل
ثانيا وقوله هو اي العدل اقرب للتقوى اليها وفي ذلك مبالغة عظيمة في العدل حيث جعله اقرب الى حصول التقوى
هذا وفي الاية ايضا تاكيد للامر باقامة الشهادة رعاية لمصالح عباده كما قال ولي الله امير المؤمنين عم فرض الله
الشهادات استظهارا على المجاحدات وقال عم اذا كان الغد شطاعا فالثقة الى كل احد عجز وليقطع الكلام
حامدين لله على جميل احسانه شاكرين له على توفيقه وامتنانه قائلين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما
لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم
الكافرين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين والصلوة على اكرم المرسلين محمد وعترته الطاهرين وسلم تسليما كثيرا
واتفق الفراغ من كتابة هذا المجلد المبارك ضاحي نهار الخميس خامس عشر شهر
جمدي الاولى من شهور سنة ثلث عشر وثمانيه وذلك على يد العبد الفقير
الى رحمة ربه الغني عبد حسين جماعة بن جمعة بن جبير بن جبارة
بن الحاجي صباح العناني الربعي عفا الله عنهم اجمعين وعن
كافة المؤمنين والمؤمنات وعمن قراه وترحم على كاتبه ودعا له
بالمغفرة والرحمة انه رب العالمين

انه ابيه لله ... اعظم
... مرتلع
... ما ... به
... المتعلي ... رحما
... اعقاب ما
... احرنا
... حمدي الاول سنة ثلاث عشر ... رسالة
في العيوان ... علي كاسم المعروف ماني ملاقه
... عه

قاعدة من قواعد الشهيد رحمه الله القاعدة السبعة العربيه وما خذها من قول النبي صلى الله عليه واله انما الاعمال
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى اي صحة الاعمال واعتبارها بحسب النية ويعلم منه ان من لم ينو لم يحصل
عليه ولم يكن معتبرا وبطل الشرع ويدل عليه مع دلالة الحصر الجملة الثانية فانها صريحة في ذلك ايضا
وفي هذه القاعدة فوايد فايدة تحرير النية انقرب الى الله تعالى ودل عليه الكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وما امر اهل الكتاب منه الا
ان يعبدوا الله على هذه الصفة فيجب علينا ذكر لقوله تع وذلك دين القيمة وقال تع وما لاحد عنده من نعمة
تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى اي لا يوتي ماله الا ابتغاء وجه ربه اذ هو منصوب على الاستثناء المنقطع
وكلاهما يعطيان ان ذلك معتبر في العبادة لانه تع مدح فاعله عليه واما السنة فمما روي عن
النبي صلى الله عليه واله في الحديث القدسي من عمل لي عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه فايدة معنى
الاخلاص فعل الطاعة خالصة لله وحده وهنا غايات ثمانية ا الرياء ولا ريب في انه
يخرج عن الاخلاص ويحقق الرياء بقصد مدح الرائي او الانتفاع به او دفع ضرره فان قلت فما قول
في العبادات المشوبة بالتقية قلت اصل العبادة واقع على وجه الاخلاص وما فعل منها تقية فان
له اعتبارين بالنظر الى اصله وهو قربة وبالنظر الى ما طرا من استدفاع الضرر وهو لازم لذلك
فلا يقدح في اعتباره اما لو فرض احداث صلاة مثلا تقية فانها من باب الرياء ب قصد
الثواب او الخلاص من العقاب او قصدهما معا ج فعلها شكرا لنعم الله واستجلابا لمزيده
د فعلها حياء من الله تع ه فعلها حبا لله و فعلها تعظيما لله ومهابة وانقيادا واجابة
ز موافقة لارادته وطاعة لامره ح فعلها لكونه اهلا للعبادة وهذه الغاية مجمع على
كون العبادة تقع بها معتبرة وهي اكمل مراتب الاخلاص واليه اشار الامام الحق امير المؤمنين
عليه الصلاة والسلام بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا
للعبادة فعبدتك واما غاية الثواب والعقاب فقد قطع الاصحاب بكون العبادة فاسدة
بقصدها وكذا ينبغي ان يكون غاية الحياء والشكر وباقي الغايات الظاهر ان قصدها
مجزئ لان الغرض بها الله في الجملة ولا يقدح كون تلك الغايات باعثا على العبادة اعني الطمع
والرجاء والشكر والحياء لان الكتاب والسنة مشتملة على المرهبات من الحدود والتعزيرات
والذم والايعاد بالعقوبات وعلى المرغبات من المدح والثناء في العاجل والجنة ونعيمها
في الاجل واما الحياء فغرض مقصود وقد جاء في الخبر عن النبي صلى استحيوا من الله حق الحياء
اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فانه اذا تخيل الرؤية انبعث على الحياء والتعظيم
والمهابة وعن امير المؤمنين علي وقد قال له ذعلب اليماني بالذال المعجمة المكسورة والعين
المهملة الساكنة واللام المكسورة هل رايت ربك يا امير المؤمنين فقال علي افاعبد ما لا ارى

فقال وكيف تراه قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقايق
الايمان قريب من الاشياء غير ملامس بعيد منها غير مباين متكلم بلا روية مريد
لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف
بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه لعظمته وتجل القلوب من مخافته وقد اشتمل
هذا الكلام الشريف على اصول صفات الجلال والاكرام التي عليها مدار علم الكلام وافادت
العبادة تابعة للروية وتفسير معنى الروية وافاد الاشارة الى ان قصد التعظيم
بالعبادة حتى وان لم يكن تمام الغاية ولذلك الخوف منه تع الفايدة الثالثة لما كان
الركن الاعظم في النية هو الاخلاص وكان انضمام تلك الاربعة غير قادح فيه فحليق
ان نذكر ضمايم اخر وهي اقسام اما تكون منافية له كضم الرياء ويوصف بسببه العبادة
بالبطلان بمعنى عدم استحقاق الثواب وهل يقع مجزيا بمعنى سقوط التعبد به والخلاص من
العقاب الاصح انه لا يقع مجزيا ولم اعلم فيه خلافا الا من السيد الامام المرتضى قدس
الله لطيفه فان ظاهره الحكم بالاجزاء في العبادة المنوي بها الرياء ب ما يكون من
الضمايم لازما للفعل كضم التبرد او التسخن او التنظف الى نية القربة وفيه وجهان ينظران
الى عدم تحقق معنى الاخلاص فلا يكون الفعل مجزيا والى انه حاصل لا محالة فنيته كتحصيل
الحاصل الذي لا فايدة فيه وهذا الوجه ظاهر اكثر الاصحاب والاول اشبه ولا يلزم من
حصوله نية حصوله ويحتمل ان يقال ان كان الباعث الاصل هو القربة ثم طرا التبرد عند
الابتداء في الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصل هو التبرد فلما اراده ضم القربة لم يجز و
كذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية حينئذ فتدافعا فتساقطا فكانه غير ناو
ومن هذا الباب ضم نية الحمية الى القربة في الصوم وضم ملازمة الغريم الى القربة في
الطواف والسعي والوقوف بالمشعر ج ضم ما ليس بمنافٍ ولا لازم كما لو ضم ارادة دخول
السوق مع نية التقرب في الطهارة او ارادة الاكل ولم يرد بذلك الكون على طهارة في هذه
الاشياء فانه لو اراد الكون على طهارة كان موكدا غير مناف وهذه الاشياء وان لم يستحب
لها الطهارة لخصوصها الا انها داخلة فيما يستحب بعمومه وفي هذه الضميمة وجهان
مرتبان على القسم الثاني واولى بالبطلان لان ذلك تشاغل عما يحتاج اليه بما لا يحتاج اليه
الفايدة الرابعة يجب في النية التعرض لمخصصات الفعل عن غيره فيجب نية جنس
الفعل ثم فصوله وخواصه المميزة التي يشاركه فيها غيره كالوجوب او الندب والرفع والاستباحة
في الطهارة حيث يمكن او الاستباحة وحدها حيث لا يمكن فلو ضم نية الواجب والندب
في فعل واحد كما لو نوى بالغسل الجمعة والجنابة بطل لتنافي الوجهين ويحتمل الاجزاء لان نية الوجوب

149

الاثر عدمه ومنها لو توهمت الحايض انقطاع الحيض فنوت فصادف انقطاعه او كان
سايلا فنوت ثم انقطع قبل الفجر ففي الاجزاء الوجهان ويقوى الاجزاء عند قوة الامارة
لكونه على اثر عادتها او قرينة منها ومنها لو ظن المسافر القدوم عادة قبل الزوال
فنوى ليلا ففي اجزايه لو وافق الوجهان وكذا الجنب لو نوى بعد الجنابة ثم اغتسل و
منها لو نذر يوم قدوم زيد فظنه في الغد فنوى ليلا ففي وجوب الصوم هنا وجهان
وكذا في اجزا هذه النية ان قلنا بالوجوب ومنها لو ظن دخول الوقت فتطهر بنية
الوجوب فظهر مطابقته فان كان لا يمكنه العلم اجزا قولا واحدا وان كان متمكنا من العلم
ففيه الوجهان ومنها لو ظن ضيق الوقت فتيمم فرضا فان صادف التضيق اجزا وان
صادف السعة اجزا مع عدم التمكن من العلم ومع التمكن الوجهان وكذا لو ظن ضيق
الوقت الا عن العصر فصلاها ثم تبين السعة فالاقرب الاجزاء اذ وقعت في المشترك بينها
وبين الظهر او دخل المشترك وهو فيها ولو دخل المختص بالعصر وهو فيها ففيه الوجهان
ولو وقعت العصر في الاربع المختص بالظهر يجب ان يكون قد بقي بعد العصر مقدار اربع
ركعات لا ازيد فالاقرب انها لا تجزي ويعيد العصر الان ويقضي الظهر ويحتمل الاجزاء اما
بناء على اشتراك الوقتين دائما واما لتعارضهما فكان العصر قدما فرضت من الظهر وفيها
وعوضها بوقت نفسها وهو ضعيف والا كان ينوي في الظهر الاداء في هذه الاربع وظاهرهم
عدمه وانما ينوي القضاء لو قلنا باجزاء العصر ومنها لو ترك الطلب فتيمم ثم ظهر عدم الماء
ومنها لو صلى الى جهة يشك انها القبلة فصادفت او شك في دخول الوقت فصلى فصادف
الاقرب عدم الاجزاء الا مع الظن حيث لا طريق الى العلم ومنها لو صلى خلف الخنثى فظهر انه
رجل وفيه التفصيل المذكور ومنها لو صلى على ميت يشك انه من اهل الصلاه فصادف او
تيمم للصلاة على الميت شاكا في تغسيله وقلنا لا يشرع التيمم قبل الغسل فصادف فكونه قد
غسل ومنها اذا كان في مطمورة فتحرى شهرا للصيام فصادف وهنا قد نص الاصحاب
على اجزايه ما لم يتقدم على شهر رمضان ولو اوجبنا الاجتهاد هنا فصام من غير اجتهاد
فصادف ففيه الوجهان ومنها لو صام من عليه كفارة مرتبة قبل علمه بعجزه عن العتق فصادف
العجز ومنها اذا اشك في دخول شوال فاحرم بالحج او بعمرة التمتع فصادف دخول شوال
ومنها اذا احرم بالعمرة المفردة ناسيا للتحلل من الاحرام بالحج او احرم بحج التمتع ناسيا للاحلال
من العمرة فصادف التحلل الفايدة الثانية تعتبر النية في جميع العبادات الا اذا لم يمكن فعلها
بنية الا النظر المعرف لوجوب معرفة الله تع فانه تحصيل عبادته ولا يتصور فيه النية لعدم
المعرفة قبله ولا ارادة الطاعة اعني النية فانها عبادة ولا تحتاج الى نية والا التسلسل

150

وما لا يكن فيه الاخلاص فالوجه كرد الوديعة وقضاء الدين لا يحتاج الى نية ميزة وان احتاج
الى استحقاق الثواب الى قصد التقرب الى الله تع الفايدة الثامنة للنية غايتان احديهما
التميز والثانية استحقاق الثواب وان كان الفعل واجبا فانه يستفيد المكلف بالفعل
الخلاص من الذم والعقاب وبالترك يتعرض لاستحقاقهما وهذه غاية ثالثة ثم نية
الواجب الى غير نهاية

... قد انتقل الى ملك الحقير
... اسماعيل بن ابرهيم
ابن ... مولانا ...
...